كتاب اختلاف اصول مذاہب

قاضی نعمان بن محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل الكتابَ على عبدِه محمد[1] البشير النّذير وجعله كما قال عزّ وجلّ: شِفَآءً لِّمَا فِى الصُّدُورِ[2]، وَنُورًا[3]. وَضِيَآءً[4] للمؤمنين؛ وَتِبْيَانًا[5] لِكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ وصلى الله على محمدٍ خاتمِ النبيّين وسيّد المرسلين وعلى الأئمة من ذرّيّته الأبرار الطاهرين.

أما بعد، فإنى رأيتُ أهلَ القبلة بعد إتّفاقهم على ظاهرِ نصّ القرآن وتصديقِ الرسول (2a) قد اختلفوا فى الفُتْيا فى كثيرٍ من الفروع وفى بعضِ الأصول وفى وجوهٍ كثيرةٍ من التأويل، وذهبوا فى ذلك مذاهب وتفرّقوا فِرَقًا وتحزّبوا احزابًا بعد أن سمعوا قولَ الله عزّ وجلّ وتلوه ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ[6]؛ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ

---

(١) ع: محمد البشير.

(٢) ١٠: ٥٧.

(٣) وانزلنا إليكم نورا مبينا — ٤: ١٧٤.

(٤) ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين — ٢١: ٤٨.

(٥) ١٦: ٨٩.

(٦) ٤٢: ١٣

أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾[1] وقوله عزّ وجلّ: ﴿إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا[2] الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾[3] وقوله: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها[4]؛ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾[5] فذمّ جلّ ثناؤه التفريق والاختلاف، ودعى إلى الاجتماع والائتلاف، وأمر بذلك، وحضّ عليه، ورغّب فى إقامة الدين، ونهى عن التفريق فيه؛ وقد رأيت، وبالله أستعين، وعليه أتوكّل، وعلى تائيد وليّه وإرشاده وموادّه أعول، وإياه لفاقتى أسترشد وأستعد، ومن زواخر بحره اغترف واستمد، بأن أبسط هذا الكتاب وابتدئ فيه[6] بعلة اختلافهم والذى دعاهم إليه وحملهم عليه وسبّبهم (2b) فيه وأتلوا ذلك بذكر جملة قولهم، وما اصلوه لأنفسهم وبيان فساده عليهم وأشفعه بذكر مذهب أهل الحقّ فيما اختلفوا فيه وإيضاحه وبيانه والشواهد له والدلائل عليه ثم أذكر بعد ذلك قولَ[7] كلّ فرقة واحتجاجها بما قالته، والردّ عليها فيما فارقت فيه الحق بما انتحلته، وقولَ أهل الحقّ فى ذلك بحسب ما أخذناه عن أئمتنا عليهم السلام رجاء ثوابَ الخدمة فى ذلك والعناية بأسبابه فأمّا البرهان فلأولياء الله المفيدين له والفاتحين لأبوابه.

---

(١) ب و ع: «البينات»؛ ٩٨ : ٤.
(٢) ب و ع: «أتوا».
(٣) ٣ : ١٩.
(٤) ٤٧ : ٢٤.
(٥) أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله ... كثيرا. ٤ : ٨٢.
(٦) حذ، ع: «فى».
(٧) حذ، ع: «قول».

(الجزء الأول)[1]

(١) ذكر علة الاختلاف

قصدتُ فى هذا الكتاب قصدَ الاختصار، وحذفتُ منه الأسانيد والتكرار ليخفّ على قاريه ومُتأمّلى ما فيه؛ واقتصرتُ عن الأخبار على ما كان منها مشهوراً ومعروفاً مأثورا؛ فمِن ذلك ما يدخُل فى هذا الباب الحديثُ المأثور عن على صلوات الله عليه أنّه قال، وقد رأى اختلافَ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله،: «أما لو ثُنّيت لى وِسادَةٌ وجلستُ للناس لقضيتُ بين أهل القرآن بالقرآن، وبين أهل التوراة بالتوراة، وبين أهل الانجيل (3 a) بالانجيل، ولمّا اختلف إثنان فى حكمٍ من أحكام الدين» والحديثُ المأثور عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله: «أقضاكم علىّ» وأنّه بعثه إلى اليمن فقال «يا رسولَ الله بعثتَنى إلى قومٍ ذوى أسنانٍ وأنا حديثُ السن ولا عِلْمَ لى بالقضاءِ» فضرب بيده على صدرِه وقال «اللهم فقّهه فى الدين واهدِه إلى الحقّ المبين» فقال على صلوات الله عليه «فما أشكل علىَّ بعدَها قضاء بين إثنين».[2]

والقضاء يجمع جميع ما يحتاج الناس إليه من علم حلالِ الله وحرامِه وفرائضِه وأحكامه. فمن شَهد له الرسول بعلمه، ودعا له به، وجب على

---

(١) لا توجد فى كل المخطوطات.

(٢) كتاب الطبقات الكبير: لابن سعد كاتب الواقدى، تصحيح إدوارد سخو، وطبعة بريل ليدن، ١٣٢٥: ج: ٢، القسم الثانى، ص: ١٠٠؛ سنن أبى داود: كتاب الأقضية، باب: ٦؛ ومسند أحمد بن حنبل: ج: ١، ص: ٨٢.

الناس التسليم إليه فيه؛ فقد كان مُدّةَ حيوته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، يحتاج إليه فيه من تولاه من قبله ويسأله، ولم يَحْتَجْ هو فى ذلك إلى أحدٍ قطّ ولا يسأله، وذلك بعض ما نقمه عليه من تعود أن يسأل ويرد الناس إليه فيما اختلفوا فيه؛ ومن ذلك الحديث المأثور[1] عنه أنه كان كثيرا ما يقول: «سَلُونى[2] قبل أن تُفقدونى» وقال «ما دخل عينىّ غمضٌ ولا رأسى نومٌ أيامَ حياتى (8 b) مع رسول الله صلى الله عليه وآله يومًا من الأيّام حتى علمتُ فى ذلك اليوم ما نزّل الله[3] به جبرئيل عليه السلام من حلالٍ وحرامٍ، أو سنّة؛ أو كتابٍ؛ فاسألونى فإنكم لن تجدوا أحدًا أعلَمُ بما بين اللوحين منّى؛ وما فى القرآن آيةٌ إلا وقد علمتُ متى نُزّلتْ وفيما نُزّلتْ» والأخبار بمثل هذا تخرج من حد هذا الكتاب وقد سُئل أبو عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه عن علّة اختلافِ الناس بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله ما كانت وكيف سببُها؛ فقال للسائل «هل كانوا اختلفوا فى حياة رسول الله صلى الله عليه وآله؟» قال: وكيف يختلفون ورسول الله صلى الله عليه وآله معهم يبيّن لهم ما اختلفوا فيه فيرجعون إليه» قال: «صدقتَ وكذلك لو وَلِى الأمر من بعده مَنْ يعلم ما يُسأل عنه، فإذا سألوه أجابهم ما اختلفوا، ولكن وَلِى الأمر مَن لم يعلم كلّما ورد عليه فيسأل الناسَ عن كثيرٍ ممّا لم يعلمه فاختلفوا عليه فيه، فكان الاختلاف من

(١) ع: من الحديث المأثور.

(٢) نهج البلاغة، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم، طبعة مصر سنة ١٩٦٣: الجزء الأول، ص: ٢٠٨.

(٣) حذ، ب: «الله».

أجل ذلك، ولو سلّموا لِوَليّ الأمر وأخذوا عنه لَمَا اختلف منهم إثنان في دين الله (4a) عزّ وجلّ كما لم يختلفوا في حياةِ رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا مما روى في الاختلاف في بدء الأمر؛ فإمّا ما كان بعد ذلك فإنّه وليّ أمورَ الناس من بني أميّة وبني العباس من لا علم له بحلال الله، ولا بحرامه، ولا همة له، ولا بغية في إقامة ذلك، وإنما كان إبتغاؤهم وهمّتهم طلبَ حُطامِ الدنيا، فلمّا ظفروا به أقبلوا عليه، وأعرضوا عمّا سواه، وسلّموا أمر الدين للتفقّهين من العوام بزعمهم، فكان ذلك مما أرضوهم به واستمالوا هم بسببه إلى بغيتهم على ما لا يعلمونه فيهم، وخلوا بأنفسهم، وتنافسوا في رياستهم، وكثّروا وتشعّبت بهم الأهواء، وخالفت بينهم الأراء لما اعرض عنهم الأمراء خلافا لأصل الشريعة وما تعبد الله القائمين بها من إقامة الدين والذبّ عن حريمه وجهاد من خالفه؛ وكان أوّل من ظاهر بذلك وقام به خطيبا من بني أميّة، بعد الذى أخذه الناس على عثمان مما أحدثه، معاوية بن أبي سفيان؛ قام خطيبا في أول ما بويع[1] فحمد الله وأثنى عليه وذكر رسول الله صلى الله عليه (4b) وآله بما أكرمه الله عز وجل به وذكر أبا بكر وعمر وعثمان ثم قال: «ألا وإني قد وليت الأمر من بعدهم على ما رأيتم من الاختلاف، ولم آلُ أن أصبت من الدنيا ولم تألُ أن أصابت مني وأمكنتني[2] من نفسها فبركت بكلكلي عليها، فانا إبنُها وهي أمي، وستجدوني خيرا ممّن يأتي من بعدي كما أنا أشرّ ممّن

(١) ع: بدع.
(٢) ب: امكنتى.

كان قبلى، أحلمُ عن جُهلكم، وأصفح عن زَللكم، وأتركُكم وما تختارونه من أمور دينكم لأنفسكم، فرحم الله إمرأً كفيتُه نفسى فكفانى نفسَه، وطلب الأمر منى من وجهه فانى ممكنه منصفه » ثم شكى وجعا يجده برجله، واستأذنهم فى الجلوس فأذنوا له، فجلس فخطبهم وكان أول من ابتدع الخطبة جالسا فكان كما قال وشهد على نفسه انه من[1] أشر الناس وكان كما ذكر مَن أتى من بعده من بنى أميّة شرا منه؛ ثم صار الأمر إلى بنى العبّاس فسلكوا فى الإعراض عن المختلفين فى الدين فى أيامهم وإقبالهم على الدنيا بأجمعهم سبيلَ ما سلكوا بنو أميّة من (5a) قبلهم، وخوطب[2] فى ذلك أولهم وأمثلهم فيهم فقال بما أشار إليه خاصته منه: « دعو الناس وما قصدوه من أمر دينهم يدعوا لكم ما قصدتم له من أمر دنياكم » فانفرد المتغلّبون الذين تعبّد الله من جاسوا مجالسهم باقامة الدين بدنياهم، وتركوا أمر الدين إلى من بايع لهم، وسلّم لأمرهم وتولّاهم، وتَسمَّوا[3] بالعلماء والفقهاء لهم وتنافسوا فى المراتب، فكثروا وترائسوا فى الناس. واختلفوا إذ عجزوا عن علم الكتاب والسنّة، فاستنبطوا أحكاما من ذات أنفسهم للأئمّة، لمّا أنفوا من رَدّ ما اختلفوا إلى من أمرهم الله عزّ وجلّ بالرد إليه حرصًا على رياستهم ولأنّ لا يُنسب العجز عند من ترائسو عليه إليهم فيعدلوا عنهم.

فهذا جملة من القول فى سبب اختلافهم إلى ان قام مَهدىُّ الأمّ

---

(١) حذ، ع: « بى ».

(٢) ع: خطب.

(٣) ع: وشتموا.

من أهل بيت نبىّ الله أهل بيتِ الرحمة الذى جاءت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه[1] وعلى آله بالبشرى بقيامه، وذكرِ ما يكون من اقامة دين الله على يديه وفى أيّامه، ما يطول ويخرُج عن حد هذا الكتاب. منها قوله (5b) صلى الله عليه وآله: «المهدىّ من ولدى محىّ سُنّتى ومُتمّم أمرى وطالب ثار أهل بيتى، يملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جورًا وظلمًا». فقام المهدىّ صلى الله عليه وسلم فأحيى السنن، وأمات البدعَ، وأسكت المبطلين المختلفين فى الدين، فأقام منارَه، ونصب أعلامَه، وشَرع شرائعَه، وقوّم أحكامه، وحمل الأمّة على مناهجه، وقطع الاحداث والبدع منه والاختلاف فيه والتغاير. ولقد دسّ إليه بعض الملحدين رُقعةً كالمتصيح له من غيرِ أن يظهُر له نفسَه تقول: «لو أنّ أمير المؤمنين أخذ العامّة بمذهب زيدٍ الذى أكثرهم يذهبونه إليه فى المواريث لدفع إلى بيتِ المال من ذلك مالاً عظيمًا». فلمّا وقف على قوله إستشاط غيظا عظيما وأمر بطلبه والفحص عنه ليُعاقبه عقوبةَ مثله فلم يوجد وخفى أمره إذ[2] لم يكن يبدى نفسه وإنما دس رقعته. وقال المهدىّ صلى الله عليه: «أراد هذا الفاسق أن يُرى الناسَ إنّا خالفنا حكم الله بعرض من أعراض الدنيا. انما تعبّدنا الله عزّ وجلّ بإقامة دينه، والحكم بالحق بين (6a) عباده، ولم يقمنا[3] للجمع من حُطام الدنيا من غير

---

(١) حذ، ب: «عليه».

(٢) ع: إن.

(٣) ع: ولم يقمن.

قلّده واتّبعه غيرهم. وخطّأ بعضهم بعضا وكفّر قومٌ منهم قومًا ممّن خالفهم. وفارقهم آخرون، فانكروا التقليد، وذهبوا فيما جهلوه مذاهب الذين قلدهم الآخرون فى الاستنباط. وقالوا: «لنا أن نستنبط كما استنبطوه ولا نقلدهم». فقال بعضهم بالقياس، وقال آخرون بالرأى والاجتهاد، وقال آخرون بالاستحسان، وقال الآخرون بالنظر، وقال آخرون بالاستدلال. وهذه ألقاب لقّبوا بها مذاهبهم لينسبوها إلى الحق بزعمهم. وكلّها يرجع إلى أصلٍ واحدٍ، ويجمعها معنى فاسدٍ وهو إتّباع الهوى والظّنّ الذين أحذر الله عزّ وجلّ منهما، وعاب من اتّبعهما. فقال جلّ من قائل: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ (7b) مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ﴾[1] وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[2] وقال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[3] وقال: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾[4]. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إتّبعوا ولا تبتدعوا، فكلّ بدعةٍ ضلالةٌ وكلّ ضلالة فى

---

(١) ٢٨ : ٥٠.

(٢) ٥٣ : ٢٨.

(٣) ٣٨ : ٢٦.

(٤) ٥ : ٤٨؛ ب: ولا تتبع الهوى: زيد فى ب و ع: «فيضلك عن سبيل الله».

النار»[1]. فاتّبع هؤلاء أهواءهم بغير هُدًى من الله، وأحدثوا أحكاما من قبل أنفسهم فى دين الله، وخالفوا كتاب الله جلّ ذكره وقولَ رسول الله صلى الله عليه وآله. وسوف أذكر القول فى خطائهم والحجة عليهم إنشاء الله فى الباب الذى يتلوه هذا الكتاب بتمامه.

(٣) ذكر الرد على المختلفين فى أحكام الدين القائلين فيما اختلفوا فيه بآرائهم وأهوائهم

امّا ما زعموه من أنّ فى حلالِ الله وحرامِ، وقضايا دينهِ وأحكامه، ما ليس فى كتاب الله ولا فى سنّةِ رسوله (8a) صلى الله عليه وآله، وانّهم يستنبطونه حلالًا وحراما وقضايا وأحكاما ليست فى كتاب الله ولا فى سنّةِ رسوله ﷺ، من قبل أنفسهم، فيكون الحلال من ذلك ما أحلّوه، والحرام ما حرّموه، والقضايا والحكم ما حكموا به وقضوه. فانّ فساد قولهم هذا فى الأوهام والعقول عند التميز والتحصيل أوضح من أن يُحتجّ عليه بحجة أو يُستدلّ عليه بدليلٍ ولكن لا بدّ من أن نتكلم فى ذلك.

ونقول: فاما ما زعموه أنّ من حلال الله وحرامه، وقضايا دينه وأحكامه، ما ليس فى كتاب الله جلّ ذكره ولا فى سنّة رسوله صلى الله عليه وآله، نقول بكذبه؛ الكتاب والسّنة اللذان تعبّد اللهُ العبادَ باتّباعهما ونهاهم عن خلافهما. قال الله جلّ ذكره: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2] قال لرسوله صلى الله عليه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

(١) سنن أبي داود: كتاب السنن؛ دعائم الاسلام للقاضي النعمان بن محمد: ١، ١٠٩.
(٢) ٦: ٣٨.

﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1]

فأخبر جلّ ذكره أنه بيّن كلّ شيء في كتابه، وأنه لم يفرط فيه من شيء جلّ ثناؤه، فدلّ ذلك من قوله على أنّ كلّ شيء تعبّد خلقه بمعرفته من حلاله وحرامه وقضايا دينه وأحكامه، قد اشتمل عليه كتابه وأبانه. ولا يقع إسم البيان إلا على ما كان واضحًا مكشوفًا وبيّنًا معروفًا لأهله غير ذي قياس ولا رأي ولا اجتهاد ولا استحسان ولا نظر ولا استدلال، كما زعم من قال بهذا المقال. فإن سألونا عن ذلك كيف هو وأين بيانه في القرآن قلنا في قول الله جلّ ذكره لمحمد نبيّه صلى الله عليه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] وقوله: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[3] وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[4] وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[5] وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[6].

(١) ١٦ : ٨٩.

(٢) ١٦ : ٤٤.

(٣) ٥٩ : ٧.

(٤) ٤ : ٨٣.

(٥) ٤ : ٥٩.

(٦) ٥ : ٣

فما أبانه الله عزّ وجلّ فى ظاهر كتابه وأوضحه لعباده فقد أغناهم به عن بيان غيره ، وما أحوجهم فيه إلى بيان الرسول وجب عليهم رده إليه كما أمر جلّ ذكره لذلك من كان فى عصره ، وما أشكل على من بعده وجب عليهم رده إلى أولى الأمر كما أمرهم جلّ ذكره. وسنذكر البيان على أولى الأمر منهم فى الباب الذى يتلو هذا الباب كما شرطتُ فى أوّل الكتاب.

وكان بيانُ الرسول وبيانُ (١٠٠) أولى الأمر داخلا فى حكم الكتاب إذ كان الكتاب أوجب ذلك ، ونطق به ، ودلّ عليه ؛ فصار جميع الحلال ، والحرام ، والقضايا ، والأحكام ، والفرائض ، وجميعُ ما تعبّد الله العباد به ، بهذا القول مثبتًا فى الكتاب بهذا المعنى ، واضحا بيّنًا ، غيرَ مُشكَلٍ ولا مقفَل ، ولا يحتاج إلى القياس عليه ، ولا الاستدلال فيه ، ولا الرأى ، ولا الاجتهاد ، ولا الاستحسان ، ولا النظر ، كما زعم هؤلاء المختلفون.

وإمّا ما أوجبوه لأنفسهم من الحكم فى دين الله وأحكامه ، وحلال الله وحرامه ، بقياسهم ، وآرائهم ، واجتهادهم ، واستحسانهم ، ونظرهم ، واستدلالهم بزعمهم ، فذلك يُخالف قول الله جلّ ذكره ، لأنّه يقول لا شريك له لنبيّه محمدٍ صلى الله عليه وآله : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾[1] ولم يقلْ بما رأيته ، ولا بما استحسنته ، ولا بما قستَ عليه ، ولا بما نظرتَ فيه ، ولا بما

(١) ٤ : ١٠٥ .

استدللت عليه، ولا بما اجتهدت فيه. فأوجب هؤلاء لأنفسهم ما لم يوجبه الله عز وجل لرسوله صلى الله (!!!) عليه وآله. وقال له: ﴿قُلْ... إنْ أتَّبِعُ إلا ما يُوحَى إلَيَّ﴾[1]. فقال: ﴿والنَّجْمِ إذَا هَوَى مَا ضَلَّ صاحِبُكُمْ وما غَوَى ومَا يَنطِقُ عن الهَوَى إنْ هُوَ إلا وحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى﴾[2]. وقال ﴿قُلْ إنْ ضَلَلْتُ فإنَّمَا أضِلُّ على نَفْسِي وإنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إلَيَّ رَبِّي﴾[3]؛ ولم يقل بما رأيته واستنبطته لنفسي. وقال: ﴿اتَّبِعُوا ما أُنْزِلَ إلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4] وقال: ﴿وهَذَا كِتَابٌ أنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فاتَّبِعُوهُ واتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[5] وقال: ﴿وأنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أنْزَلَ اللهُ﴾[6] وقال: ﴿ومَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أنْزَلَ اللهُ[7] فأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾[8] ﴿ومَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أنْزَلَ اللهُ فأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[9] وقال: ﴿ومَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أنْزَلَ

---

(١) ٦ : ٥٠ و ١٠ : ١٥ و ٤٦ : ٩.

(٢) ٥٣ : ١ — ٥.

(٣) ٣٤ : ٥٠.

(٤) ٧ : ٣.

(٥) ٦ : ١٥٥.

(٦) ٥ : ٤٩.

(٧) حذ، ع: «وقال ومن لم يحكم بما انزل الله».

(٨) ٥ : ٤٤.

(٩) ٥ : ٤٥.

اللهُ فأُولئكَ هُمُ الفاسقونَ﴾[1] وقال: ﴿يا داوُدُ إنّا جعلْناكَ خليفَةً في الأرْض فاحكُمْ بيْنَ النّاس بالحَقّ ولا تتّبعِ الهَوى فيُضلّكَ عنْ سبيل الله﴾[2] وقال: ﴿إنْ يتّبعُونَ إلّا الظّنّ وإنّ الظّنّ لا يُغْني منَ الحَقّ شيئًا﴾[3] وقال: ﴿إنْ يتّبعُونَ إلّا الظّنّ وما تهْوى الأنْفُسُ ولقدْ جاءهُمْ منْ ربّهمُ الهُدى﴾[4]

وسُئل رسول الله صلى الله عليه وآله (ص) عن كثير من الأشياء مما لم يكن الله عزّ وجل أنزل عليه فيها شيئا فتوقّف عن الجواب فيها، ولم يقل فيها برأيه، ولا بقياسه، ولا بشيء مما قال هؤلاء، حتّى أنزل الله عزّ وجلّ عليه جوابَ ما سُئل عنه. فلو جاز الجواب لأحد بغير ما في الكتاب لجاز له صلى الله عليه، لأنّه كان أصح خلق الله تميّزًا، وأصدق ظنًا، وأجود رأيًا وقياسًا واستحسانًا واستدلالا.

قال الله جلّ ذكره: ﴿ويسْألُونكَ[5] عن المَحيضِ قُلْ هُوَ أذًى فاعْتزِلُوا النّساءَ في المَحيضِ﴾[6]، ويسألونكَ عنِ الرّوحِ

---

(١) ٥ : ٤٧.
(٢) ٣٨ : ٢٦.
(٣) ٥٣ : ٢٨.
(٤) ٥٣ : ٢٣.
(٥) ب و ع : يسألونك.
(٦) ٢ : ٢٢٢.

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1]، وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ[2]، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ[3]، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ[4]؛ فى كثير مما أخبر عزّ وجلّ أنهم سألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يجبهم فيه بشىء حتى أنزل الله عزّ وجلّ جواب ما سئلوا عنه.

وقد أخبر الله عز وجلّ بأنه أكمل دينه فكيف يزعم هؤلاء أنّه لم يكمله حتّى أكملوه وزعموا أنّ الله عزّ وجلّ لم يبعث نبيّه (10b) إلى الناس بكل ما يحتاجون إليه، وأنّ كتابه عزّ وجلّ قد فرط فيه حتى أتموا هم ذلك وأكملوه وأتوا الناس بما احتاجوا إليه. ورسول الله صلى الله عليه يقول: «اتّبعوا ولا تبتدعوا فكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة فى النار» هذا مع الحديث المشهور الذى رواه عنه على صلوات الله عليه الذى يؤيد ما ذكرناه أنّ كتاب الله عزّ وجلّ جامع بكلّ ما يحتاج إليه. رواه الحارث الأعور عنه قال الحارث: «دخلتُ المسجد فإذا الناس قد وقعوا فى الأحاديث فأتيت عليًّا صلوات الله عليه وعلى عترته فقلتُ: يا أمير المؤمنين إن الناس قد وقعوا[5] فى الأحاديث. فقال: وقد فعلوها.

---

(1) ١٧ : ٨٥.

(2) ٢ : ٢١٩.

(3) ٢ : ٢٢٠.

(4) ٢ : ٢١٧.

(5) ب : قد قعوا

قلت : نعم . قال . اما إنّى سمعت رسولَ الله صلى الله عليه وآله يقول . اما إنها ستكون فتنةٌ . قلتُ . ما المخرج منها يا رسولَ الله؟ قال . كتابُ الله عزّ وجلّ . فيه نبأُ مَنْ قبلكم وخبرُ من بعدكم وحكمُ ما بينكم . هو الفصل ليس بالهزل . من تركه من جبّارٍ قصمه الله ، ومن يبتغى الهدى (11.b) فى غيره أضلّه الله . هو حبلُ الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم . وهو الذى لا تزيغ عنه الأهواء ، ولا تلتبس فيه الألسن . ولا يشبع منه العلماء . ولا يُخلق على رد . ولا تنقضى عجائبُه . هو الذى لم تنته الجنّ إذ سمعتْه أن قالوا : ﴿ إنّا سمعْنا قُرْآنا عجَبًا ، يهْدى إلى الرُّشْد فآمنّا به ﴾[1] من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى صراطٍ مستقيم ، ومن استعصم به عصم . خذها يا أعور . فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله أن فى القرآن نبأَ من مضى ، ومن يأتى ، والحكم ، والهدى ، والفصل ، والقضاء . وكذلك سمّاه الله تعالى حكمًا[2] وتبيانًا[3] ، وهدًى[4] ، وشفاءً[5] وأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله انه من اتبع الهدى فى غيره أضلّه الله . فكيف يزعم هؤلاء الجاهلون أن شيئا تعبّد الله به خلقَه لم يُنزلْه فى كتابه ، ولا بعث به رسوله . وإذا كان ذلك كذلك فكيف تعبّد الله الخلق به ، ومن ذا الذى

---

(١) ٧٢ : ١ ، ٢ .

(٢) ١٣ : ٣٧ . وكذلك أنزلناه حكما عربيا .

(٣) ١٦ : ٨٩ . ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ، وهدى ورحمة .. الخ

(٤) ١٦ : ٨٩ و ١٠ : ٥٧ و ٤١ : ٤٤ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء .

(٥) ١٠ : ٥٧ قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين و ٤١ : ٤٤ .

علمهم عنه ذلك إذ لم يكن في كتاب الله ولا جاء على لسان رسوله. وهو
صلى الله عليه لم يعلم (١) إلا ما علّمه الله ولم يتّبع إلا ما أتاه من
عنده. قال الله عزّ ذكره: «قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ
مِن رَّبِّي» (٢) وقال: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ
اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (٣) وقالت الملائكة له عزّ وجلّ: «سُبْحَانَكَ لَا
عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (٤) فادّعى هؤلاء
الجُهّال، بزعمهم أنهم يستنبطون من الأحكام والحلال والحرام ما ليس
في كتاب الله ولا في سنّة رسول محمد صلى الله عليه وآله، منزلةً فوق
منزلة الأنبياء والملائكة، وصدّوا عن أمر الله وخالفوا كتابه، وادّعوا
أنهم يقولون من الأحكام مثل ما أنزله جرأةً على الله، واستخفافًا بدينه،
واستكبارًا على أوليائه، واستنكافًا من الرّدّ إلى من أمرهم جلّ ذكره
بالرّدّ لما لا يعلمونه إليه، والسؤال من أمر بسؤاله من أهل الذكر من عباده،
وندبوا إلى أنفسهم من جهلوه وسألوها عمّا لم يعلموه، ردًّا لقول الله
عزّ وجلّ خلافًا عليه.

(٤) ذكر مذهب أهل الحق فيما لم يعلم وجه الحق فيه (٥)

أثبت ما أعتمد عليه في هذا الباب (١٢٠١) وأصحّ ما أحتجّ به،

---

(١) ب و ع: قل إن أتبع الا ما يوحى الى من ربى.
(٢) ٧ : ٢٠٣.
(٣) ٤ : ١١٣.
(٤) ٢ : ٣٢.
(٥) راجع دعائم الاسلام: ١، ٢٥–٣٦.

لما قصدتُ إليه في هذا الكتاب، بعد كتاب الله وسنّة نبيّه محمّدٍ[1]
صلى الله عليه، ما عهده إليّ الإمام المعزّ لدين الله أمير المؤمنين صلوات الله
عليه وعلى آبائه الطاهرين الهُداة الرّاشدين في كتاب عَهْدٍ كَتَبَه لي
في تأثيل أمر القضاء. رأيتُ إثباتَ نسخته في هذا الكتاب. لما فيه من الحجة
لِمَا قصدتُ إليه فيه، ولكثرة فوائده، وجزالة معانيه، ولأنّه مما ولي
بنفسه تأليفَه صلواتُ الله عليه. وما علمتُ أنّه تقدم في عهود القضاة قبله
مثله. فرأيت مع ما فيه من الحجّة لما يدخل في هذا الباب، إبقاءَ ذكره
بتخليده في هذا الكتاب، ولما لي في ذلك من إبقاء الذكر وتخليد الشرف
بما ذكرني[2] به فيه وليُّ الله صلى الله عليه وسلم وهذه نسخة ما فيه

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ من عبد الله ووليّه معد أبي
تمم المعزّ لدين الله أمير المؤمنين لنعمان بن محمد القاضي، أنّ أمير المؤمنين
للحل[3] الذي اصطفاه الله به من الخلافة [1'1] السَّنِي قدرُها، والامامة
العلي خطرُها، وأن جعله سراجًا منيرًا في أرضه، يُهتدى به ويُستضاءُ
بنوره، ونصبه علَمًا لخلقه، وقائمًا بحقه، ومُوطِّدًا[4] دعائم الإيمان،
ومؤكِّدًا وثائقَ الإسلام، ومُنهِجًا شرائعَ جدّه محمدٍ رسول الله
صلى الله عليه وآله، رأى أن يرفعَ من قدر القضاء حسب ما رفعه الله

(١) ب: محمدا.

(٢) ع: ذكر به فيه.

(٣) ع: للحد.

(٤) ع: وموطد.

عنه وحسن دلالته على حاله من نصحه له، واستكفائه إياه، بقدر استحقاقهم في [illegible] وحسن سياستهم وتراهتهم. ليزداد المحسن منهم بنفسه الموفق[1] رشده، الساعى فيما أحظاه عند الله وعند أمير المؤمنين إمامه إحسانا، ويرتدع المسىء عن خسيس ثنائه وحسن خير احتياداً[2]. والله موفق أمير المؤمنين ومسدده ومعينه ومؤيده. وقد كان أمير المؤمنين للذى وقف عليه من ورعك، وديانتك، وفضلك، ونزاهتك، وحمد طريقتك استكفاك القضاء بالمصوه وأعمالها. وأطلق لك النظر فيمن تظلم إليك من أهل المدن التى بها القضاة والحكام وغيرها بجميع الكور، وإنفاذ الحق على من وجب عليه [illegible] وانتصافه مستحقه؛ ثم رأى عند ما وقف عليه من صدق موالاتك، وتوخيك الحق فى أحكامك، وما كشفه عنك الامتحان، ومحصك به الاختبار، وحسنت ملك فيه الآثار، تأكيد ذلك لك وإذاعته وتشييده وتقويته والزيادة فيه بكتاب منشور[3] لك بذلك، لتقوى به آمال الطالبين عندك، وترهب به نفوس من تعد عليه أحكامك، وينقطع معه إطماع من أراد إبطال حق بالتكبر عليك، والقصد إلى غيرك. وليكن أمرك جاريا، وحكمك[4] نافذا، فى كل من تظلم إليك أو تظلم منه عندك من كافة أهل مدائن أمير المؤمنين، وعامة كورة الدابية منه والتاسعة منه. وأن لا يتطاول أحدٌ من قضاة

---

(١) ع : الموقف.

(٢) ع : دموقفه.

(٣) ع : مشهور.

(٤) ع : حلمك.

المهدية والقيروان إلى رفع أحد من أهل البوادى، التى حولها، إلى أنفسهم، إذ كان أمير المؤمنين إنّما أطلق لكل قاض فيها النظرَ فى المدينة التى هو فيها. وما أحاط به قطرها[1]، وليس له أن يتعدى إلى النظر فيما خرج عنها، وأطلق لغيرهم من القضاة النظر فى بوادى مدنهم. وأن (10 ب) لا يقيمَ أحدٌ منهم حاكما ولا أمينا بجميع[2] الكور التى لا قضاةَ فيها، ولا ينظر بين أحدٍ من أولياء أمير المؤمنين، وطبقات عبيده، وسائر جنده المقيمين بحضرته، وأن يكون النظرُ فى جميع ذلك كلّه لكَ؛ مطلقة فيه يدُك،[3] لا ينازعك فيه أحدٌ من القُضاة والحكّام. وإن تشاجر خصمان، فدعا أحدهما صاحبه إليك، ودعا آخر إلى قاض أو حاكم غيرك، كان على الداعى إلى سواك أن يرفع مع خصمه إليك طائعًا أو مُكرَهًا.[4] فاعلم ذلك من رأى أمير المؤمنين وأمره، ومثّله وقدّم فيه أوامرك وزواجرك، واقرأ كتاب أمير المؤمنين هذا على المنبر، ليُذيع بين الناس ويَنشر فى حاضرهم وباديهم ودانيهم وقاصيهم. وامض على ما قلدك أمير المؤمنين من ذلك، جاريًا على ما تقدّم به توفيقُ الله لك وتسديدُه إيّاك من إنفاذ الحقوق وتقويتها، وإقامة الحدود على أهلها، وشدة الوطأة على الظّلوم، ونصرة الحقّ، ومعونة المظلوم، وإعانة اللهيف، وتقويّة (11 ا) الضعيف؛

(١) ح: قطرها
(٢) ع: بجميع.
(٣) ع: يدى.
(٤) ع: مكروها

مقتديًا[١] في أحكامك وأوصيك بكتاب الله عزّ وجلّ الذي ﴿لا يأتيه الباطلُ مِنْ بيْنِ يديْه ولا مِنْ خلْفه تنزيلٌ مِنْ حكيمٍ حميدٍ﴾[٢] فإنّ الله عز وجلّ قد بيّن فيه حلالَه وحرامَه، وأوضح أحكامه، وأبان معالمه؛ وما لم تجد فيه نصّه ولا في سنّة جدّ أمير المؤمنين محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ربّ العالمين حُكمَه، التمسه في مذاهب الأئمة من ذرّيته الطاهرين، العترة الراشدين، آباء أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين، الذين استحفظهم اللهُ أمر دينه، وأودعهم خزائن علمه، ومكنون وحيه، وجعلهم هُداةَ العباد، ونورَ البلاد، ومصابيحَ الدجى من حيْرة العمى وغياهب الردى، والطريقة المُثلى والمُقتدى بهم في أمر الدين والدنيا. وما التبس عليك فأشكل، واشتبه[٣] فأعضل، انهيته إلى أمير المؤمنين ليُوقفك على وجه الحكم فيه، فتمثّله وتعمل عليه. فإنّه بقيّةُ خُلفاء الله عزّ وجلّ المهديّين، وسلالة الأئمة الراشدين، الذين أمر الله عزّ وجل اسمُه، بسؤالهم والاقتباس من علمهم، وردّ الأمر إليهم. فقال جلّ ذكره وتبارك اسمه: ﴿ولَوْ ردُّوهُ إلَى الرَّسُولِ وَإلى أُولي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[٤] وقال عزّ اسمُهُ: ﴿فاسْألُوا أهْلَ الذِّكْر

---

(١) ب و ع: متقديا.

(٢) ٤١ : ٤٢.

(٣) ع: اثبته.

(٤) ٤ : ٨٣.

إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1] وقال النبيُّ الناطقُ والرسولُ الصادقُ محمدٌ صلى الله عليه وآله . « إنّي تاركٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فلن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما . فإنهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض »[2] . فمن اهتدى بأولياء الله في أرضه فقد اهتدى . واستمسك بالعروة الوثقى ، وفاز بالحظ الأوفى من خير الآخرة والأولى . وافتح للخصوم بابك . رافعًا عنهم حجابك . باسطًا لهم وجهك ، مُواصلًا لهم جلوسك ، صابرًا نفسك على تنازعهم وتدافُعهم في الأمور . عن غير تبرُّمٍ في الخصام ، ولا ضجر في الأحكام . مُساويًا بين الرفيع والوضيع في مجالسك ، وتقريبك ، وإبعادك . ولحظك . ولفظك . وإصغائك . واستفهامك . وإفهامك . ليعمّهم إنصافك ، ويشمُلَهم عدلك ، ويأمنَ الضعيفُ من حيفك ، ويسع قصده من إنصافك . [illegible] ولا ينقطع حجته عندك . وييأس القويّ من تمييلك إيّاه ، فلا يطمع في تناول ما لا يجب له . وتثبّت في قولك وفعلك . وتأنَّ في أمرك ولا تعجل ، وتمهّل ولا تغفُل . وراعِ حالَ نفسك . وتصفّح عملك بما يعود عليك بأحكامه ويُؤمن معه وقوعُ خلل في إبرامه . وليكُنْ من تقبّلتَ الحكم لشهادتهم مشهورين بالأمانة والديانة . معروفين بالصدق والصيانة ، ومن تنتخبهم لك استعانةً بهم في أمورك ، والقيام بمهمّاتك ، موسومين بالورع والعفّة ، مذكورين بالعدالة

---

(١) ١٦ : ٤٣

(٢) دعائم الإسلام ١ : ٣٥ . [illegible] الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي [illegible] يفترقا حتى يردا على الحوض ... ؛ صحيح الترمذي : كتاب الفتن .

والفقه . وتفقد أعمالهم وما جرى عليه أحوالهم فى كل وقت ، والفحص عن أمورهم فحصًا تقف به على حقيقة ما عليه كل امرئ منهم من الاقتداء بأبيك . والعمل بمذهبك ، أو مخالفة لأمرك . والاعتداء لرأيك ، فنجازيه بما يستحقه فيما حمدته منه ، أو ذممته . لتزداد ذو الثقة والأمانة بصيرةً فى أمره ، ويغتاظ حاله ، ويسقط بعقوبة غيره من نقض دينه . وخان أمانته ، وخيل حمده . وأساء رشده . وأحسن النظر فى أمور المواريث التى تجرى إليك وبها . وحفظ ما يرد عليك من أموال اليتامى ووضعه مواضعه الواجبة ، وحفظه وإحرازه من الاخترام والضياع . مسترشدًا لله عز وجل فى جميع أسبابك . مستعينًا به . مراقبًا له . مفوضًا إليه أمرك فى كل ما تصرفت عليه أحوالك . وأمير المؤمنين يسأل الله لك جميل العون والارشاد . انه أمثال الجواد . وكُتب يوم الإثنين لليلتين بقيتا من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة وصلى الله على محمد نبيه وخيرته وصفوته وعلى أبرار عترته وسلم تسليما .

فالذى ذكر أمير المؤمنين صلى الله عليه من[1] أن الله عزّ وجلّ قد أبان فى كتابه حلاله وحرامه وأحكامه فهو ما تقدم القولُ به ، وشهد كتابُ الله وقولُ رسول الله صلى الله عليه ؛ وكذلك ما أمر به ، أدام الله علوّ أمره ، من ردّ ما أشكل والتبس علىّ إليه . فذلك أيضا هو الذى نطق كتابُ الله به وتقدم قول رسول الله صلى الله عليه . وكذلك أمر الأئمة

(١) حد . ع : دمن .

المهديّون[1] من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فى القديم ، (16a) والمهدى صلوات الله عليه ومَن بعده من الأئمة كلّ من ولّوه القضاء. وكذلك عهدوا إليهم . وكذلك كان فى عصر المنصور صلى الله عليه إلىّ : « واقتد بكتاب الله فيما أمر به ونهى عنه وأحلّه وحرّمه . وما لم تجد فيه حكمًا منصوصًا فامتثل سنّة محمدٍ صلى الله عليه ومذاهبَ الأئمة الهداة أهل بيته عليهم السلام . وان أشكل عليك أمرٌ لم تعرف وجهه ، فارفعه إلينا لنأمرك بما تعمل فيه . واستعن بالله يُعنك . واستهده يهدك ، واستكفه يكفك . فانه ولىّ من تولّاه ، وكافى من توكل عليه واستكفاه ، ولا يضيع لديه أجرُ من عمل له فارضاه » . فالعمل بكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسوله محمدٍ صلى الله عليه فيما وضّحه للمعاملين وتبيّن لهم والردّ إليهم فيما إلتبس عليهم . أمروا عليهم السلام كما أمر الله بذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله . ولم يأمروا بقياس ولا نظر ولا استحسانٍ ولا رأى ولا اجتهادٍ ولا بغيرِ ذلك مما قالته العامة وأمرت به وذهبت إليه .

ولا اختلاف بينهم فى أن من جهل شيئا من أمر دينه ، وعلم أن غيرَه يعلمه ، أن عليه (16b) أن يسأله ويتعلم منه ما جهله . وبمثل هذا تعلّموا العلمَ بزعمهم وأخذوه عن من هو أعلم به منهم عندهم ، لأنه لا يَسعهم ولا يحلّ لهم أن يسألوا عن ذلك ولا يأخذوه عن من يعلموا أنه جاهلٌ . فليس من لم يعلم أمرًا نزل به كمن هو جاهلٌ به . فكيف

---

(١) ب : المهديون .

يجوز له أن يرده إلى نفسه ويجتهد، كما قالوا فيه، رأيه أو يقيس أو
يستحسن منه ما استحسنه فيتبعه، وهو جاهل قبل ذلك به؟ وقد منعوا
من سؤال الجاهل والاقتداء إليه. ولو جاز أن يكون ما استحسنه المرء ورآه
واجتهد رأيه فيه هو الحق لجاز أن يكون ذلك في أصل الدين، وإلا فمن
أين جاز أن يكون في فروعه، ولا يجوز أن يكون في أصوله؟ ولو جاز
ذلك لكان أهل كل نحلة ودين ومتفق على الحق لأنهم كلهم قد
استحسنوا ما دانوا به واجتهدوا في إصابة الحق فيه ورأوه رأيا. قال الله
تعالى[1] (ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون)[2].
فقد أنزل الله جل ذكره كتابه وجمع فيه كل ما تعبد العباد به، وأوضح
في ذلك ما أراد وحض على إصابته، وأغمض فيه ما أراد في إغماضه، (٣)
ليضطر العباد بذلك إلى الحاجة إلى من فضلهم عليهم، وتعبدهم بطاعتهم،
واستنباطهم بذلك علمه وخاصهم به، وحض على ذلك دونهم وأحوجهم فيه
إليهم. ولولا ذلك لاستوى الناس بالعلم كلهم. ولم يكن منهم فاضل ولا
مفضول. فقال أصدق القائلين: (وتلك الأمثال نضربها للناس
وما يعقلها إلا العالمون)[4]، وقال: (فاسألوا أهل الذكر إن
كنتم لا تعلمون)[5]، ولم يقل سلوا أنفسكم يا أيها الجاهلون. ولا

---

(١) يعني الأئمة الكاذبين.

(٢) ٥٨ : ١٨.

(٣) يعني الأئمة.

(٤) ٢٩ : ٤٣.

(٥) ١٦ : ٤٣.

ردُّوا إليها ما تجهلون. وقد اختلفت العامّةُ فى أهل الذكر الذين أمر الله عزّ وجلّ بسؤالهم. وأولى الأمر الذين أمر الله عزّ وجلّ بطاعتهم. فقال قوم منهم. هم الفقهاء يعنون أصحابهم. فيقال لهم أنّ هؤلاء الّذين تعنونهم فيما يُسألون عنه مختلفون. يُحلّ بعضُهم ما حرّمه الآخرون. فهل يجوز عندكم أن يأمر الله عزّ وجلّ بسؤال من علم إنّهم مختلفون؟ وإذا سئلوا فاختلفوا فبقول من يأخذ السائل منهم؟ وهل يجوز أن يكون الحقّ فى قولهم كلّهم أو فى قول بعضهم؟ وفى هذا كلام يطول وليس هذا الباب موضع استقصائه. وسوف نذكر (١) إنشاء الله ما يتهيّأ ذكره منه عند الردّ على من قال بالاجتهاد وقد ذكرنا من قول الله عزّ وجلّ فيما تقدم ما ذمّ به الاختلاف ونهى عنه. فكيف يجوز أن يأمر عباده بالأخذ عن المختلفين فى دينه وهو يعيبهم فى كتابه؟

وقال آخرون: أولوا الأمر الذين أمر الله عزّ وجلّ بطاعتهم هم أمراء السرايا. فيقال لهم طاعةُ أمراء السرايا واجبة إذا أقامهم من تجب طاعته. وأمر من أمّرهم عليهم بالسمع والطاعة لهم فى الحق على من قدموا عليه ولا يعدوهم فى ذلك إلى غيرهم ممن لم يؤمروا عليه. وهذا القول من الله عام لجميع المؤمنين. قال الله أصدق القائلين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٢] فعمّ بالأمر بطاعة أولى الأمر جميعَ المؤمنين. فكيف

---

(١) ع، دم

(٢) ٤ : ٥٩

يجوز أن يخصّص بذلك بعضهم ، وهم أمراء السّرايا كما زعمتم . أوَ ليس طاعة الإمام بخرج السريّة ويؤمّر عليها ، أحقّ وأولى من طاعة الذى يؤمّره ؟ وليس يجوز أن يسمى أولو الأمر فى الحقيقة إلا مَن (١٨.ا) يكون الأمر له . وصاحب السريّة إنّما له من الأمر ما يجعله الامام له. والقول فى تثبت الإمامة يخرج عن حدّ هذا الكتاب . وإنما قصدنا فى هذا الباب إلى البيان عن مذهب أهل الحق فيما اختلف العامّة فيه مما لم يجدوا نصه فى ظاهر القرآن ولا فى سنّة الرسول . فقال أهل الحق فيه : نردّ إلى أولى الأمر كما أمر الله عزّ وجلّ فيه . ونسأل أهل الذكر عنه . وقالت العامة : نستنبطه من قبل أنفسنا . وقد ذكرنا خلافهم فى ذلك لكتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسوله صلى الله عليه وآله وبيّنّا أن الله عزّ وجلّ قد أكمل دينه وجمع كلّ شيء تعبّد به خلقه فى كتابه . عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله .

تم الجزء الأوّل — يتلوه الجزء الثانى

(١) ذكر أصحاب التقليد والردّ عليهم فى انتحالهم إيّاه

قد تلونا فيما تقدّم من أبواب هــذا الكتاب من قول الله جلّ ذكره فى الأمر باتباع كتابه وسنّة رسوله صلى الله عليه وآله والردّ إلى أولى الأمر وسؤال أهل الذكر، ما إن كرّرنا فى هذا الباب وفيما (18b) بعده من الأبواب ما يحتاج فيها إلى الاحتجاج به، اطال ذلك الكتاب. وفيما تقدّم ذكره من ذلك حجّة وبلاغ لذوى الألباب.

فلم يأمر الله عزّ وجلّ بتقليد أحدٍ بعد رسوله والأخذ عنه فيما جهله من جهله غيرَ أولى الأمر الذين أقامهم بعد الرسول فى السمع والطاعة فى مقامه، ونصبهم لتبيان ما أشكل على الأمة من فرائض دينه وأحكامه واحدًا بعد واحدٍ، فى كل زمان وعصر قائمٌ منهم وشاهدٌ. فمن ردّ إلى من لم يأمر الله عزّ وجلّ بالردّ إليه، وقلّد من لم يأذن بتقليده، فاتّبعه، وقال بقوله، وتديّن به، وزعم أنه الحق الذى أمر الله عزّ وجلّ به، فقد اتّخذ إلهًا من دونه وأشرك به تعالى. قال سبحانه: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللهِ﴾[1] وهم يروون أنّ عدى بن حاتم قال[2]: «أتيتُ النبيّ صلى الله عليه لمّا أسلمتُ، فرأى فى عنقى صليبًا من ذهبٍ، فقال لى: «ألق هذا الوثن من عُنقك». ثم افتتح بسورة براءة حتّى إذا انتهى إلى قوله (19a) ﴿إِتَّخَذُوا

---

(١) ٩ : ٣١.

(٢) مسند احمد بن حنبل : ٤ ، ٣٧٨.

أحبارَهُمْ ورُهبانَهُم أرْبابًا مِنْ دُونِ الله»[1] فقلتُ: يا رسولَ الله ما كنّا نعبدهم. فقال «أليس كانوا يحلّون لكم ويحرّمون عليكم فتستحلّون ما أحلّوه وتحرمون ما حرّموه». فقلتُ: بلى. فقال: «تلك عبادتهم». وفي هذه الآية جعفر بن محمد صلوات[2] الله عليه ثم قال: «إنّهم ما صلّوا إليهم ولا صاموا لهم، ولكنهم أحلّوا لهم حراما فاستحلّوه وحرّموا عليهم حلالا فحرّموه. فكانوا لهم بذلك أربابا». ومن هذا ونحوه قول النبي صلى الله عليه وآله: لتسلكُنّ سبل[3] الأمم قبلكم حذو النّعل بالنعل والقذة بالقُذة حتّى لو دخلوا جُحْرَ ضَبّ لدخلتموه»[4]. ورُوِي عن علي صلوات الله عليه أنه قال: أدنى ما يكون به المرءُ مشركًا أن يدين بشيء يزعم أنّ الله عزّ وجلّ أمر به، ولم يأمر به الله عزّ وجلّ، وإنما أمر به من دونه. ويعبُد من زعم أنه أمر بذلك، وهو غير الله عزّ وجلّ. فيشركُ به. ثم قال عليه السلام: إنّ من الشّرك ما هو أخفى من الذرّة السّوداء على المسح الأسود في الليلة المظلمة. وتلا قول الله عزّ وجلّ ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[5].

(١٩) وقد أبان الله عزّ وجلّ عن ذمّ التقليد في غير موضعٍ من كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله لغير من افترض طاعته وأمر بالأخذ عنه والقبول منه. فقال جلّ من قائل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى

---

(١) ٩ : ٣١.

(٢) ب: صلى الله.

(٣) ب. سبيل.

(٤) دعائم الاسلام، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي: ١، ١.

(٥) ١٢ : ١٠٦.

ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾(١) وقال: ﴿من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾(٢). وقال: ﴿ويوم يعض الظالم على يديه يقول(٣) يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا. يا ويلتنا ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا. لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى﴾(٤). وقال: ﴿إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب. وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾(٥) وقال عز وجل مخبرا عن المقلدين ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾(٦). فى آى كثيرة يذم فيها عز وجل من قلد من لم يؤمر بتقليده، وأمر باتباع من أمر الله عز وجل باتباعه . (١١٠)

وقد رووا عن ابن عمر أنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله

---

(١) ٥ : ١٠٤.

(٢) ١٧ : ١٥

(٣) ب وع: ويقول.

(٤) ٢٥ : ٢٧ – ٢٩.

(٥) ٢ : ١٦٦ – ١٦٧.

(٦) ٣٣ : ٦٧.

وأنه يقول: «العلم فى ثلاثة: آيةٍ محكمةٍ وفريضةٍ عادلةٍ وسنةٍ قائمةٍ: وما سوى ذلك فهو ضلال[1]». وقال: «تركت فيكم أمرين، لن تضلّوا ما تمسكتم بهما. كتاب الله وسنّتى. وإنى أخاف على أمّتى من بعدى من أعمالٍ ثلاثةٍ. من حكم جائر، وزلّة عالمٍ، وهوًى متّبع». فهذا روايتهم، وفيها أكبر الحجّة على من قلّد أسلافهم منهم. وقد ثبتت من الرواية الصحيحة عنه قول النبى صلى الله عليه وآله: «تركت فيكم أمرين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى. كتاب الله وعترتى أهل بيتى. وإنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض كهاتين» وجمع بين المسبّحتين من يديه جميعا وساوى بينهما. وقال[2]: «ولا أقول كهاتين» وجمع بين المسبّحة والوسطى من يده «فتسبق إحداهما الأخرى. وهما الثقلان فلن تزالوا على هدى ما تمسكتم بهما». ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «بئس مطيّة الرجل زعموا» فى أخبار كثيرة. وفيما ذكرناه منها مع نص الكتاب بلاغ وكفاية لذوى الألباب.

وقد ذكرنا فيما تقدّم قولهم فى تقليد الصحابة وترك الخروج عن قولهم إلى غيره، وإنكار بعضهم تقليدهم عليهم، مما يتعاظمه عامّتهم ويرونه كالخروج من الملّة عندهم جهلا منهم، حتى أنّ بعض من يأبى من التقليد منهم لم يصرّح بالردّ فى إنكار تقليدهم عليهم إلّا بإشاراتٍ وكناياتٍ. ولو عقلوا لكان فى تقليدهم من لم يأمر الله عزّ وجلّ بتقليده أعظم النكيرُ

(١) سنن أبى داود: كتاب الفرائض.

(٢) حد، ب وع: «وقال».

عليهم ، ولكنهم همج . ما سبق إليهم ، وعظُم فى صدورهم . قام مقام الحق عندهم .

وأكثر ما احتجّوا فى تقليدهم بحديثٍ رووه بزعمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله . قال : « أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم [١] » فزعموا أنّ كلّ من صحب رسول الله صلى الله عليه وآله يُقتدى به فى كلّ ما يقوله ويفعله ويأمرُ به وينهى عنه . وأوجبوا بذلك تقليدَ جميعهم . والأخذ عنهم ما أتوا به مما ليس فى كتاب الله عزّ وجلّ بزعمهم ، ولا فى سنّة نبيهم . وقد أصبنا هؤلاء الذين زعموا أنهم أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله قد تفرّقوا ، واختلفوا من بعده ، [illegible] وتحاجزوا ، واقتتلوا ، وقتل بعضهم بعضًا . والحديث الذى احتجّوا به يمنع نصّه من ذلك فيما بينهم ، ويُبيح قتلهم لغيرهم ، ويهدر دماءهم لهم ، ويتفاحس [٢] إن حُملت عليه أحكامُهم . فإما ما يمنع من اختلافهم مع ما ذكرناه من ذمّ الله عزّ وجلّ الاختلافَ وأهله مما أثبتناه فيما قدّمنا ذكره . فانه لم يكن ينبغى لمن فعل فعلا منهم أن يخالفه فيه غيره منهم ولا من غيرهم . إذ كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد أمر باقتداء به . فخالفوا فى هذا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله . ولو ذهبنا أن نذكُر اختلافهم وما اختلفوا فيه نخرُج من حدّ الكتاب لكثرته واتّساع القول فيه . [٣]

منها اختلافهم أولا فى الإمامة . وأنّ الأنصار أوّل من قام بها وأرادوا

(١) سنن الدارمى : باب : ١٩

(٢) ع : تفاحش .

(٣) ع : فيهم .

عقدها لبعضهم، وأن المهاجرين أبوا ذلك عليهم، وخاصموهم. وكان ينبغي هم على ظاهر الحديث أن لا يخالفوهم وأن يقتدوا بهم. لا سيّما أنّ اختلافهم هذا كان في أصل عظيم من أصول الدين. والقول في اختلافهم فيه يطول. ومن ذلك ما اختلفوا فيه من الأحكام (21b) والحلال والحرام. فأحلّ بعضهم ما حرّمه الآخرون منهم. وكان الواجب على ظاهر الحديث ان لا يخالفوهم وأن يقتدوا بمن سبق[1] في ذلك إلى قول منهم. فلم يفعلوا بل تمادوا على اختلافهم وذلك كثيرٌ[2] يطول ذكره ومعلومٌ. لا يدفعه المخالف ولا ينكر. ومن ذلك ما أنكره بعضُهم على بعض فمنهم من رجع إلى قول من أنكر عليه. ومنهم مَنْ تمادى على أمره ولم يرجع عنه. نظيرُ ما رُوى عن عمر أنّه قال لأبي بكر لمّا أراد قتال أهل اليمامة. «ليس لك. ذلك. إني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول «أمرتُ أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا الله. فإذا قالوها فقد عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقّها. وحسابهم[3] على الله»». قال له أبو بكر. «من حقها الزكاة وقد منعوها». وتمادى على قتالهم. فلا عمرُ اقتدى بابي بكر أوّلا فترك الاعتراض عليه ولا أبو بكر اقتدى بعمر فيما ذكر له وأشار به عليه. وأمر عمر برجم حاملٍ اعترفت بالزنا فخلّصها عليّ صلوات الله عليه من يد رُسله وقال له «ليس لك سبيلٌ على ما

(١) ع: اسبق.

(٢) حد، ع: «كثيره».

(٣) ع: وحسابها.

فى بطنها». ولم يقتدى به على فيما أمره (22a) وفعله. ورووا أنّ عبد الله ابن مسعود قال يومًا «لا يقولنّ أحدُكم إنى مؤمنٌ، فإنه إن قال إنى مؤمنٌ قال إنّه فى الجنة، وإذ قال إنه فى الجنة فهو فى النار». فقال له يزيد بن عمرو: «من مثلك حذّرنا معاذ». قال ابن مسعود «وما قال معاذ؟». قال: قال: «إنّ الشيطان ليلقى[1] الكلمة على لسان الحكيم فيتكلم بها فلا تحملها. فإيّاك وزيْغةَ الحكيم». قال: «قلت فكيف لى بعلم ذلك؟». قال:[2] «إنّ على الحقّ لنورًا». فلم يُجبه عبد الله بن مسعود، وكان بعد ذلك إذ أتاه أكرمه. فلم يكن على ظاهر الحديث ينبغى ليزيد أن يرد على ابن مسعود، بل كان يجب عليه أن يقتدى به. ورُوى عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «لا يقلّدنّ أحدا أحدا إن أمن أمن وإن كفر كفر». وروى عنه انه قال: «أغدُ عالمًا أو متعلمًا، ولا تغدْ إمّعة[3] بين ذلك. والإمّعةُ فيكم محقب دين الرجال».[4] وروى عن عبد الله بن عباس انه قال. «اما تخافون أن يخسف الله بكم الأرض.[5] أقول لكم ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وتقولون ما قال أبو بكر وعمر». وهؤلاء الصحابة (22b) ينكرون التقليد. فكيف يجوز لأحد أن

---

(١) حـ، ع: «ليلق».

(٢) حذ، ع: «قال».

(٣) فى مجمع البحرين ومطلع النيرين، لفخر الدين بن محمد على طريح النجفى الشيعى: ومنه الخبر، كن عالما أو متعلما ولا تكن إمعة، ورجل امع وإمعة ضعيف الرأى (راجع كتاب العين باب ما أوله الألف).

(٤) ع: فكم محقب دينه الرجال.

(٥) ٣٤: ٩.

يقلدهم وهم ينكرون ذلك ؟ ولو كان تقليدهم يجب تقلّد بعضهم بعضًا ، وقد نراهم يردّ بعضُهم على بعض ، ويخالف بعضُهم بعضا . ولو كان الاقتداء بهم هدًى كما جاء فى ظاهر الحديث يوجب أن يكون قتالهم وقتلهم هدًى ، لأنهم قد حارب بعضُهم بعضا وقتل بعضُهم بعضا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وامتازوا ، وتحاجزوا ، وصاروا أحزابًا . فكان يجوز على ظاهر الحديث أن من اقتدى بحزب[1] واحدٍ منهم فقتل الآخرين وقاتلهم انه على هدى ، وكذلك من اقتدى بحزب[1] الآخر ففعل مثل ذلك كان كذلك على هدى . وهو التضادّ والتغاير الذى لا شبهةَ فيه ولا سترَ عليه . ويكون دماؤهم على هذا حلالا مباحةً ، إذ كان مَن قتلهم على هدى من الله . فيكون الحقّ فى الشىء وخلافه ، والأمرِ وضدّه . ويسوى القاتل والمقتول . وتُستحل دماء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله . وكذلك ما اختلفوا فيه فحرّمه بعضهم وحلّله بعضهم إن اقتدى بهم فيه كلّهم وكان المقتدى بهم على هدى من الله ، (23،ا) كما جاء فى ظاهر الحديث صار الحلال حرامًا والحرام حلالا ، وكان المقتدى بالواحد منهم أن يحرّم ما حرّمه فيكون ذلك الشىء حرامًا عند الله لأنّ الذى حرّمه على هدًى . ثم يبدو له فيستحلّ بتحليل الآخر فيكون حلالا عند الله ، لأن مستحله[2] على هدًى من الله . ولو جهد المشركون على أن يدخلوا مثل هذا النقص على دين الإسلام لما قدروا عليه . فكيف بمن ينتحله ويذهب إليه ! وسوف استقصى بما يحضرنى من الحجج فى هذا المعنى فى باب

(١) ب ، ع : الحزب

(٢) ب : لان الذى يستحله احله ، ع : لأن الذى احله يستحله .

الاجتهاد انشاء الله.

فإن كان الحديث «أصحابي كالنجوم بأيّهم إقتديتم اهتديتم»[1] ثابتًا عن رسول الله فقد غلط فيه اهل التأويل بأن جعلوا أصحاب النبي هنا كلّ من صحبه، وقد يصحب البرُّ الفاجرَ والمؤمنُ الكافرَ. قد ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه عزّ اسمه في صاحبين أحدهما مؤمن والآخر كافر - وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ[2]. إلى قوله في الكافر. وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا. وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا. قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ - يعني المؤمن - وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا. لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا[3]. سماه صاحبه وهو على خلاف دينه. فليس كل من صحب أحدا نسب إليه في دينه ومذهبه وحاله وطبقته وطويته وطريقته. ومن هذا قول رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض نسائه: «إنكن صويحبات يوسف»، يعني النساء اللاتي كان من أمرهن وأمره ما قصّه الله عزّ وجلّ في كتابه ولم يكن ممن صحبن يوسف عليه السلام ولا كن ممن كان على أمره. وفي ظاهر القول ما يدلّ على أنّ الصاحب قد يكون على غير المذهب الذي

(١) سنن الدرمي: ب: ١٩

(٢) ١٨: ٣٢.

(٣) ١٨: ٣٥—٣٨.

مثله صاحبه . ويكون من يصحبه بدنه كصحبة المتصاحبين فى السفر وغيره .
وقد قال الله جل ذكره : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون »[1] وأصحاب مدين[2] وأصحاب السفينة ،[3] وأصحاب الرس ،[4] يعنى أهل ذلك المكان وسكانه . (٤٤) وإن كان الصاحب مشتقا من الصحبة فى السفر وأشباهه فقد يقال لكل من لازم شيئًا أو ملكه أو ألفه صاحبه ، كما يقال صاحب العبد ، وصاحب الدار ، وصاحب الأرض ، وصاحب الأمر ، وفلان صاحب سنّةٍ ، وفلان صاحب بدعةٍ ، وفلان صاحب حق ، وفلان صاحب باطلٍ ، وصاحب مال أى ذو مال . يكون الصاحب فى ذلك نعتًا ويجرى مجرى الاسم . فيكون على هذا قوله «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» يعنى به الأئمة من أهل بيته ، فهم القدوة الذين يهتدى بهم المهتدون ، الذين أخبر عنهم بأنهم وكتاب الله الثقلان لن يفترقا حتى يردا على الحوض[5] . والذين صحت لهم الشهادة من الرسول أحق بالهداية والتفضيل . وقال صلى الله عليه وآله : « ناصرهما لى ناصرٌ ، وخاذلهما لى خاذل ، ووليهما لى ولىٌّ ، وعدوّهما لى عدو » . وقد قال الله جلّ من قائل لرسوله محمد صلى الله عليه وآله : « قُلْ هٰذِهِ

(١) ٣٦ : ١٣ .

(٢) ٩ : ٧٠ ، ٢٢ : ٤٤ .

(٣) ٢٩ : ١٥ .

(٤) ٢٥ : ٣٨ ، ٥٠ : ١٢ .

(٥) دعائم الاسلام : ١ ، ٣٥ ؛ صحيح الترمذى : كتاب الفتن .

سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي [1]، يعني على امر الله ونهيه والاقتداء به صلى الله عليه وآله. واعتقاد النية فى ذلك. ولم يقل ومن صحبنى. لأن الاتّباع لا يكون إلا عن نيةٍ. وقد يكون الصحبة على المجاز كما بيّنا [2] آنفا. وكذلك قوله فى قصة نوح وابنه ونفيه إيّاه أن يكون من أهله [3]. ما دلّ به عزّ اسمُه على حاجة العباد إلى مختار من قبله يؤيّدهم ويُرشدهم ويبيّن لهم معالمَ دينهم. ولو كان ذلك يمكن أن يكون فى جميع الصحابة لأمكن أن يكون فى كافّة آل محمد وعامّتهم أوجد منه فى الصحابة ولكنّا لا نجد ذلك منهم إلّا فى الواحد بعد الواحد، فى الزمن بعد الزمن، نصّ من أولياء الله المختارين بعضَهم على بعض. ولو كان ذلك مصروفا إلى إختيار الناس واجتهادهم، كما زعم من قال بذلك. لجرت الحال فيه على ما جرت مع طواغيت بنى أميّة وآل عباس ومن أسس ذلك لهم؛ ولاندرست معالم الدين، فهلك كافّة المؤمنين. ولكنّ الله أرحم خلقه وأعلم حيث يجعل رسالته. فمن المختلفون بعد الرسول ممن صحبه ومن غيره فقد ذكرنا فساد الاقتداء بهم لاختلافهم. وهذه جملة من القول ذكرناها فى إبطال (؟) تقليد الصحابة، غير من أوجب الكتاب تقليده منهم. وكلّ من ذهب من العامة إلى إبطال التقليد فذلك يقول، وإن لم يصرّح مثل هذا التصريح لاتّقائه شناعةَ الجهّال له والعوامّ والطغام. ذلك وخوفُهم إيّاهم على أنفسهم فى دُول من

(١) ١٢ : ١٠٨.
(٢) ع : بيناه.
(٣) ١١ : ٤٦.

قدمنا ذكره من الذين لمّا طلبوا حُطام الدنيا فأدركوه أسلموا الدين لمن أسلم الدنيا لهم ورفضوه. واسترضوا بذلك العوامّ، وضعف الدين، وغُيّرت الاحكام، وكثر الجهّال. واستطال الطَّغام. وقلنا بحمد الله ما قلناه من الحقّ آمنين لِمَا أظهر الله عزّ وجلّ الحقّ، وأقام مناهج الدين على أيدى أوليائه الأئمة المهديين عليهم السلام. ولم نقصد بما ذكرناه نقصَ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا الزراية عليهم، إذ فيهم أهل الفضل، والسابقة، والدين، والثقة، والعدالة، وإن كان فيمن صحب النبي وأظهر الإسلام فى عصره وبعد عصره منافقون، كما وصف الله فى كتابه ولكنا إنما قصدنا إلى الرد على من قلّدهم، وهم ينهون عن التقليد، كما بيّنا عنهم.

ثم نقول لمن قلّد من بعدهم من التابعين واللاحقين والمتفقّهين (251 ب) فى الدين كمثل ما قلناه لمن قلّد الأولين. ونحتج له فى اختلافهم عليهم بما احتججنا به فى إختلاف من تقدّمهم. إذا القول فى هؤلاء أكدّ فى الحجة عليهم لتقصيرهم بهم عمن تقدّمهم. وإن كان القول عندنا واحداً فى جميعهم فيما استنبطوه لأنفسهم، واخترعوه عن آرائهم، بغير نصّ من كتاب الله جلّ ذكره، ولا روايةٍ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، مع أنّ أكثر من قلّدوه فى ذلك، وأخذوا عنه، قد شهد لهم على نفسه بما ينفى عنه تقليدهم إيّاه. فأشهر من قلّدوه، وقالوا برأيه، واستحسانه، وقياسه، واجتهاده، ونظره، مثل النعمان بن الثابت الكوفى. ومالك بن أنس المدنى. ومحمد بن إدريس الشافعى. فعلى هؤلاء الثلاثة مدار أكثر القوم، ومن

أخذ عنهم، وجرى مجراهم من أصحابهم.

فأمّا أبو حنيفة النعمان بن ثابت فقد روى عنه صاحبه الحسن[1] ابن زياد اللؤلؤى[2] ما أثبته فى صدر كتابه، المعروف به الذى سماه «المجرد»[3]، وحكاه عنه. فقال: «قال أبو حنيفة «علمنا هذا رأى وهو أحسن ما رأيناه فمن أتانا بخير منه رجعنا إليه فيه وقبلنا منه»»[4]. وقال (ص 2 a) أبو حنيفة بقول كثير من رأيه ثم رجع عنه وقال بخلافه. وكان يقول بالقياس ويزعم أنّ الحق فيه، ثم يقول فى غير شىء «والقياس فى هذا كذا ولكنى أدع القياس واستحسن فيه كذا» بخلاف ما قاله أولا.

وأمّا مالك بن أنس، فروى عنه أشهب[5] صاحبه وكان من

---

(١) ب و ع: الحسين.

(٢) ع: اللؤلؤ.

(٣) وهو الحسن بن زياد، أبو على اللؤلؤى، من أصحاب أبى حنيفة، ممن أخذ عنه وسمع منه. وكان فاضلا عالما بمذاهب أبى حنيفة فى الرأى. وقال يحيى بن آدم: ما رأيت افقه من الحسن بن زياد. وتوفى سنة اربع ومائتين. قال الطحاوى: وله من الكتب كتاب المجرد لأبى حنيفة روايته. كتاب ادب القاضى، كتاب الخصال. كتاب معانى الايمان. كتاب النفقات. كتاب الخراج، كتاب الفرائض، كتاب الوصايا. راجع الفهرست، لابن النديم، ص: ٢٠٤؛ طبقات الحنفية: ١: ١٣؛ ٢: ١٢؛ كشف الظنون: ١٤١٥، ١٤٧٠، ١٥٧٤

(٤) ويقول النعمان فى الدعائم: فاما أبو حنيفة فروى عنه صاحباه ابو يوسف القاضى يعقوب بن إبراهيم، والحسن بن زياد اللؤلؤى وهما من أجل من أخذ عنه عند العامة. قال أبو حنيفة: «علمنا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه عنه». دعائم الاسلام: ١: ١٠٦.

(٥) هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسى ثم الجعدى الفقيه المالكى المصرى، تفقه على المالك ثم على المدنيين والمصريين. وكانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم،

رجلة[1] أصحابه عندهم أنّ سائلاً سأله، وهو بحضرته، عن البتّة فقال مالك: «هى ثلاث تطليقات». قال أشهب: «فأخذت ألواحى لأكتب ذلك عنه»، فقال: «ما تصنع»؟ قلت: «اكتب عنك». قال: «وما يدريك إنى أقول بالعشى إنها واحدة».[2] فكيف ينبغى ان يُقلّد من لم يأمر بتقليده، وأبان عن نفسه بأنه يقول القول ثم رجع إلى خلافه. فهل يرجع من قلّد مثلَ هؤلاء إلّا إلى مثل ما رجع إليه؟

رجلٌ من أهل خراسان لقى أبا حنيفة بمكة فكتب عنه مسائل، وانصرف إلى بلده، فرواها وأفتى بها فى موضعه. ثم انصرف بعد ذلك إلى مكّة. فلقى أيضا أبا حنيفة، فعرض تلك المسائل عليه فرجع عنها كلّها إلى خلافها، فضرب الرجل وجهه وأعول، واجتمع الناسُ عليه، فقيل: «مالَكَ»، (26b) قال: «سألتُ هذا الرجل عن هذه المسائل فأجابنى فيها وأخذتُها عنه. وصرتُ إلى بلدى فأفتيت بها وحلّلت وحرّمت، ثم انصرفت الآن إليه فرجع لى عنها كلّها». قال له أبو حنيفة: «رأيت فيها أوّلا ما رأيت فأفتيتك به ورأيتُ الآن خلافه فرجعت عنه». قال له: «فإن أنا أخذتُ عنك هذا الذى رجعتَ إليه هل ترجع بعد هذا عنه إلى غيره؟» قال أبو حنيفة: «لا أدرى». قال له الخراسانى:

وانتهت الرياسة إليه، ولد سنة ١٤٠ وتوفى سنه ٢٠٤ بعد الشافعى بشهر (راجع وفيات الاعيان ١ : ٧٨).

(١) ع : جله.

(٢) دعائم الاسلام : ١، ١٠٧.

«لكنّى أدرى أنّ عليك لعنة الله». ومزّق الكتاب ورمى به إليه وانصرف[1]. فهذا الذى يوجبه من قلد مثل هؤلاء وأخذ عنهم.

فأما الشافعى فأخذ أوّلا عن مالك وغيره من أهل المدينة ومكة. وقال هناك بأشياء. فلمّا صار إلى العراق، ولقى محمد[2] بن الحسن[3]، رجع عن كثير ممّا كان قال به إلى خلافه. ثم صار إلى مصر، فرجع أيضا عن كثير مما قاله بالعراق والحجاز. وكان ينهى عن التقليد أشدّ النهى، ويُعيب أهله، ويرُدُّ على من قال به.[4] واتّبعه على ذلك بعض أصحابه وقال بعضهم: «نتبعه فى كلّ شىء، ونقول بقوله فيه إلّا فى نهيه (٤٦ a) عن التقليد. فانا نخالفه فيه ونقلد». فلا أدرى من أضلّ من اتّبع هؤلاء وقلّدوا من نهاهم عن تقليده أومَن ينهاهم عن التقليد ويُفتيهم برأيه واستحسانه.

فاما الرسل والأئمة، فما أخذ الناس عنهم إلّا ما أمروهم بأخذه. وإمّا ابليس فما أطاعه من أطاعه إلّا بعد أن دعاه إلى ما زيّنه له، وأمره به. ولو لا ذلك ما تابعه عليه. فلا بإتّباع الأنبياء والأئمة إهتدوا، ولا بإتباع الشيطان تأسّوا واقتدوا. والقول فى الردّ على المقلّدين يتّسع ويطول وفيما ذكرنا منه بلاغٌ لذوى الألباب.

---

(١) دعائم الاسلام: ١، ١٠٩.

(٢) هو الامام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى المتوفى سنة ١٨٩.

(٣) ب و ع: الحسين.

(٤) ع: قاله.

وقد ذكرنا في الباب الذي قبل هذا الباب قول أصحاب التقليد والرد عليهم فيه بكتاب الله عز وجل وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وقول من قلده أصحاب التقليد من أسلافهم في إنكاره ودفعه والقول بخلافه وبما جاء من ذلك عن الله عز وجل في كتابه وعن محمد رسوله صلى الله عليه وآله ما يغني عن الاحتجاج بغيره من أن من أحل وحرم شيئا برأيه ومن ذات نفسه من غير (١٦ب) أمر من الله ومن رسوله فقد أحدث ذنبا من ذاته وما كلف نبي الله لا شريك له في قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

فالتحليل والتحريم لا يكونان[2] إلا بنص الكتاب أو قول الرسول فمن أحل وحرم ما لم يأت بتحليله الكتاب ولا جاء به الرسول فهل يكون إلا كمن قال سأنزل مثل ما أنزل الله؟ ومن اتبعه على ذلك وقلده فيه فهل هو إلا أسوأ منه حالا؟ وقد ذكرنا مثل هذا فيما قدمناه في الباب وبينا الحجة فيه من ظاهر كتاب الله عز وجل وعن رسول الله صلى الله عليه وآله. فإن قال قائل فأنتم تأخذون عن أئمتكم ما لا تجدون في كتاب الله

(١) ١٦ : ١١٦، ١١٧.

(٢) ع : لا يكون

عزّ وجلّ نصّه ولا فى سنّةِ رسوله بيانه واخذُكم عنهم تقليدٌ منكم فلمِ تنكرون التقليد على غيركم ؟ قلنا بئس ما تأولتم ومثلتم وشبهتم . انا لم نقلد ائمتنا من قبل أنفسنا[١] (284) كما قلدتم انتم من اتبعتموه وقلدتموه من اسلافكم من قبل انفسكم وهم يدفعون تقليدكم ولكنا إمتثلنا فى الرد إليهم فيما جهلناه ولم نعلمه قولَ الله ﴿ فاسْألُوا اهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تعْلَمُونَ ﴾[٢]، وقوله ﴿ اطِيعُوا الله واطيعُوا الرَّسُولَ وأولى الْأمْرِ مِنْكُمْ ﴾[٣] وقولَ رسول الله صلى الله عليه وآله : تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا . كتاب الله وعترتى أهل بيتى . وقد تقدم القول فى هذا الكتاب بالبيان عن أولى الأمر وأهل الذكر إنهم الأئمة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله . وفساد ما تأولتموه إنهم غيرهم ممن اتبعتموه .[٤] فأغنانا عن إعادة ذكره فى هذا الباب وأئمتنا يدعونا إلى طاعتهم وردّ الأمر إليهم بحسب ما افترض الله عزّ وجلّ من ذلك عليهم . والذين اتّبعتموهم انتم وقلدتموهم ينكرون تقليدكم اياهم ويدفعون ذلك عن أنفسهم . وقد ذكرنا فى الباب الذى[٥] قبل هذا الباب بعض ما رويتموه من ذلك عنهم . وهم مقرون معترفون ان الذى إقتديتم بهم (285) فيه وقلّدتموهم إيّاه رأىٌ رأوه من قبل أنفسهم لم

---

(١) ب : نصا .

(٢) ١٦ : ٤٣ .

(٣) ٤ : ٥٩ .

(٤) ع : اتبعوا .

(٥) حذ ، ع : « الذى » .

يجدوه فى كتاب الله جلّ ذكره ولا رووه عن رسول الله صلى الله عليه وآله بعينه. وأخبرناكم أنكم قد خالفتم فى إتباعكم اياهم على ذلك وتقليدكم لهم اتباع النبيين ومن استغواه ابليس اللعين واستهوته الشياطين.[1] لان كل من ذكرناه لم يتبع من اتبعه منهم واستجاب إليه الا بعد أن دعاه إلى ذلك وقرره لديه وانتم اتبعتم من نهاكم عن اتباعه وقلدتم من أنكر تقليده وتقليد غيره وأخبركم ان الذى قلدتموه إياه واتبعتموه فيه رأى رآه من قبل نفسه ونهاكم عن تقليده فما لكم عليهم من حجة فى تقليدكم اياهم يوم الحساب ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾[2] وانتم فى اتباعكم وتقليدكم ما هم مقرون لكم انه ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وآله تشهدون على انفسكم وعليهم بمخالفة الكتاب والسنة ومقرون انكم (29a) احدثتم دينا واستنبطتم حلالا وحراما من قبلكم وكفاكم بهذا خلافا لكتاب الله إذ يقول جل من قائل: ﴿إِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾[3] وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ

(١) كذا فى الأصل.

(٢) ٢ : ١٦٦ .

(٣) ٧ : ٣ .

قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] مع ما تلوناه من مثل هذا فيما تقدم من كتاب الله واثرناه من قول رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن فلم نقلد أئمتنا شيئا جهلوه ثم استنطوه كما قلدتم فى مثل ذلك انتم من قلدتموه وإنما نسألهم عما لم نعلمه[2] كما أمر الله بسؤالهم عنه واطعناهم كما افترض الله[3] طاعتهم واجابونا عما اثروه ورووه واودعوه من علم الكتاب والسنة الذين جمع الله عز وجل فيهما كما بينا ذلك فيما تقدم كل ما تحتاج اليه الامة. وقد اوضحنا ذلك فيما تقدم من هذا الكتاب. فاخذنا عن ائمتنا عن نقل موصول وسماع منقول (صلع) عن بعضهم عن بعض رواية عن الرسول ليس من باب التقليد الذى انكرناه ولا الرأى الذى رفضناه ولا القياس الذى ابيناه ولا الاستحسان الذى استشنعناه ولا الاجتهاد الذى كرهناه ولا الاستدلال الذى دفعناه. ومن ذلك ما أثرناه عن جعفر بن محمد صلوات الله ان سائلا سأله عما[4] تقوله الشيعة قال: وما يقولون[5] فقال: يقول بعضهم ان الامام يوحى اليه ويقول آخرون انه ينكت فى اذنه ويقول آخرون انه يرى فى منامه ويقول آخرون[6] انه يلهم ما يفتى به ويقول آخرون ان روح القدس يأتيه فبأى قولهم أخذ جعلنى الله فداك. فقال أبو عبد الله:

(١) ١٦ : ١١٦، ١١٧.

(٢) ع : يعلمه

(٣) حذ، ب : «والله».

(٤) ع : بما.

(٥) ع : قال ما يقولون.

(٦) ب و ع : الآخر.

« سبحان الله وتعالى عن قول المبطلين وعما يصف به الخاصون. لا تأخذ شيء مما يقولون. بل حلالنا من كتاب الله وحراما منه ». ومن زعمتم ان ولاة الامر واهل الذكر هم الفقهاء عندكم الذين قدمتموهم وانكم امتثلتم امر الله كذلك ايضا فيهم. فقد تقدم القول في هذا الكتاب في فساد ذلك عليكم. ونؤكده أن الذين قدمتموهم لم يدعوا ذلك لكم وتحروا عليه لانفسهم[1] كما تحرّيتم انتم على ذلك لهم والا فخبرونا عمن تأثرون عنه منهم. انه قال لكم: انا ولي الامر الذي امركم الله بطاعتي او انا واحد من اهل الذكر الذي تعبدكم الله بالرد الى. فهكم ان تجدوا واحدا قال ذلك لكم منهم سحقق من القول ولا قال احد منهم ولا من[2] تقدمهم بعد النبي صلى الله عليه وآله كقول علي صلوات الله عليه: « سلوني قبل أن تفقدوني فلن تجدوا اعلم بما بين اللوحين مني ». مع ما ذكرناه عنه من نحو هذا مما تقدم في هذا الكتاب. وقد ذكرنا فيه تخلف ائمتكم وإقرارهم بالجهل على انفسهم وشهاداتهم به عليهم. وكثير مما نذكره من ذلك كقول أبي بكر « وليتكم ولست بخيركم وإذا جهلت فقوموني ». وقول عمر، وقد انكرت عليه امرأة قوله على المنبر. « لا تغالوا في صدقات النساء فانها لو كانت مكرمة[3]، او تقوى عند الله لكان اولكم بها رسول الله صلى الله عليه وآله ما اصدق امرأة من نسائه أكثر من خمسمائة درهم ». فقالت له امرأة (308) من وراء الناس « يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا انه يقول

---

(١) ع : لانفسكم.

(٢) ع : من.

(٣) ع : مكرهة.

شريك له وإن ﴿آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾[1]. فقال كل الناس أعلم من عمر ثم نظر إلى من بين يديه فقال « تسمعوني اخطأت ثم لا تنكرون علي حتى تنكر علي امرأة ». وقوله « لو لا علي لهلك عمر » فيما يطول به من ذلك الخبر. وقد ذكرنا بعض قول علي صلوات الله عليه من دعاء[2] الناس الى سؤاله والرد إليه واخبارهم عن علمه وفضل ما لديه. ونحن نخبر بمثل ذلك عن بعده من الأئمة صلوات الله عليهم وعليه. فمن ذلك ما رويناه عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3]، من اولوا الامر فافتتح فقرأ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾[4] وعطف على السائل وقال يقولون لأئمة الضلال والدعاة الى النار هؤلاء أهدى من الأئمة من آل محمد (31a) سبيلا. ثم تلى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا. أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾[5]

(١) ٤ : ٢٠.

(٢) ع : دعاه.

(٣) ٤ : ٥٩.

(٤) ٤ : ٥١.

(٥) ٤ : ٥٢ - ٥٣.

ثم عطف على السائل فقال له. نحن نصيبا من الامامة والخلافة. والنقير النقطة التي تكون وسط النواة ثم تلى[1] ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما﴾[2] ثم عطف على السائل فقال: نحن الناس المحسودون على ما آتانا الله عز وجل من الامامة وهي الملك العظيم ثم تلى بعد ذلك إلى قوله ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾[3] ثم عطف على السائل فقال اياناعنى بهذا ان يؤدى الاول منا الى الامام الذى يكون بعده العلم الذى استودعه والكتب والسلاح ثم تلى ﴿وإذا[4] حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[5] ثم عطف على السائل فقال: امرنا الله عز وجل إذا ظهرنا أن نحكم بالعدل الذى فى ايدينا ثم قال ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، جميع المؤمنين إلى يوم القيامة ﴿أطيعوا الله (31b) وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[6] فنحن اولوا الامر الذى عنى. وسئل عن قول الله عز وجل ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون

---

(١) لا توجد الكلمة «تلى» فى النسختين.

(٢) ٤ : ٥٤.

(٣) ٤ : ٥٨ ؛ زيد فى ب و ع : وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل.

(٤) ع : وإن.

(٥) ٤ : ٥٨

(٦) ٤ : ٥٩

الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾[1] فقال: ايانا عنى بقوله هذا. وعلى اولنا وافضلنا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. وسئل عن قول الله عز وجل ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾[2] قال: ايانا عنى بهذا ونحن الذين اوتينا العلم وسئل عن قول الله عز وجل ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾[3] فقال: المنذر رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن الهداة. في[4] كل عصر منا امام يهدي الناس الى ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله مما جهلوه، واول الهداة بعده علي صلوات الله عليه وسئل عن قول الله عز وجل ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[5] فقال: رسول الله أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان ينزل عليه شيء الا يعلم تأويله. والاوصياء من بعده الراسخون في العلم يعلمون تأويله كله[6]. وسأله بعض الشيعة العامية عن قول الله عز وجل ﴿ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾[7] من اولوا الأمر الذين امر الله عز وجل بطاعتهم ؟ فاتقاهم. فقال لهم :

---

(١) ٥ : ٥٥.

(٢) ٢٩ : ٤٩.

(٣) ١٣ : ٧، دعائم الاسلام : ١، ٢٥ - ٢٨.

(٤) حذ، ع : ق.

(٥) ٣ : ٧.

(٦) دعائم الاسلام : ١، ٢٨.

(٧) ٤ : ٥٩.

هم العلماء فلما خرجوا من عنده قال[1] بعضهم (32a) لبعضهم[2]. «ما صنعنا شيئا الا كنا سألناه عن العلماء منهم» فرجعوا إليه فسألوه فلم يجد بدا من الجواب فقال. «نحن اهل البيت»[3] وسئل عن قول الله عز وجل: ﴿ولو ردوه[4] إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم﴾[5] فقال: «نحن اولوا الأمر الذين امر الله بالرد الينا» وسئل عن قول الله عز وجل ﴿فاسئلوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[6] فقال: «نحن اهل الذكر وايانا أمرتم[7] أن تسألوا عما لا تعلمون»[8] فى اخبار طويلة كثيرة من مثل هذا تؤثر عنه وعن غيره[9] من الأئمة صلوات الله عليهم. فهل قال مثل هذا القول او ادعى هذه المنزلة احد من علمائكم الذين قلدتموهم؟ أو هل امروكم بتقليدهم؟ وقد بينا فى ذلك قولهم ومذهبهم. فنحن لم نقلد من لم يأمر الله بتقليده كما قلدتم أنتم من قلدتموه ولا اخذنا عن ائمتنا امرا كانوا يجهلونه فاستنبطوه كما فعل ذلك من اخذتم انتم ذلك عنه. وانما قلنا عنهم ما أثروه لنا ورووه وحملوه ولم يبتدعوه ولا تقولوه كما فعل ذلك من

---

(١) ع. فقال.

(٢) ع: لبعض.

(٣) دعائم الاسلام: ١، ٣٠.

(٤) ب: رودوه.

(٥) ٤: ٨٣؛ حد، ب: «منهم»: زيد فى ع: لعلمه الذين يستنبطونه منهم.

(٦) ١٦: ٤٣.

(٧) ع: أمر.

(٨) دعائم الاسلام: ١، ٣٤.

(٩) ع: وغيره.

اخذتم انتم عنه وقلدتموه . فهذا فرق ما بين الرد إلى أولى الامر (32b) وسؤال أهل الذكر الذى أمر الله عزّ وجلّ به فامتثلناه وبين التقليد الذى ذمّه الله عزّ وجلّ فى كتابه فيما بيناه لكم فيما تقدم وتلوناه ؛ وقد بينا لكم القول فيه واختصرناه بقدر ما رسمناه عليه هذا الكتاب وقدرناه . ولو وسعنا القول فى ذلك واطلناه لطال واتسع وفيما ذكرناه من ذلك بلاغ لمن عقل واتبع . فان قالوا لنا جاهلين متعنتين وعن حقيقة السؤال ناكبين : وانتم قد قلدتم ائمتكم فيما ادوه اليكم ونقلوه وصدقتموهم فى ذلك وقلدتموه وهذا هو التقليد الذى انكرتموه ؛ قيل لهم ليس القول كما قلتموه ولا التأويل فى ذلك كما تأولتموه ؛ والتقليد غير التصديق والتقليد ان يتبع المتقلد من قلده على ما ذهب اليه وقال به[1] مما لا حقيقة عند المقلد فيه اكثر من تقليد من قلده واتباعه على ما هو عليه كائنا ما كان ولا علم منه لديه لقول الله عز وجل اخبارا عن تقليد المتقدمين : وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ (33a) وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ[2] شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ[3] وقال وهو اصدق القائلين : إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ . قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ

(١) حذ ، ع : « به » .
(٢) ع : لا يعقلون .
(٣) ٥ : ١٠٤ .

كافرون »[1] فهذا شأن المقلدين فى تقلد من يقلدونه أن يقولوا بقوله ولا يعقلوه ولا يبحثوا فيه باكثر من أن يقولوا: من قلدناه هو أعلم منا فلذلك قلدناه. والتصديق لأخبار المخبرين غير تقليد المقلدين لأن الأخبار واجب قبولها عن الصادقين وبذلك ثبت النقل وصحت الروايات وتأدت الأخبار وقامت الشهادات: فبين التصديق والتقليد فى المعنى بون بعيد: ونحن فلم ننكر عليكم تصديق من قدتموه لو كان انما يقص اليكم خبرا من اهل الصدق فصدقتموه[2] وانما نكرنا عليكم تقلد من قلدتموه ممن جاءكم برأى نفسه فاتبعتموه فيما لم تكونوا من قول الله عز وجل سمعتموه ولا عن رسوله صلى الله عليه وآله ثم لكم ولا اثرتموه: ولو روى (ذلك) لكم ذلك اهل البيت عن الرسول لقلنا يجب عليكم الاخذ عنهم والقول كما اوجبنا ذلك على انفسنا فيما نقله الينا ائمتنا فليس سبيل التقليد الذى انكرناه عليكم واستعملتموه كسبيل التصديق الذى ذهبنا ليه وجهلتم[3] الوجه. وانتم لا تدفعون قول صحيح الاخبار إذا جاءتكم كما دفعنا نحن التقليد وانكرنا عليكم فلا يدفع الاخبار إذا ثبتت عندكم ولو دفع الثابت من الاخبار دافع لبطل على قواله الدين وفسدت الشرائع لان ذلك انما ثبت وصح بنقل اهل الصدق من المخبرين فلو فسدت ذلك لانحل نظام الدين وليس يجوز فى النقل تقليد المخبرين إذا كانوا مجهولين غير معروفين او بالكذب[4] متهمين او موصوفين

(١) ٤٣ : ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) ع : فصدقتم .
(٣) ع : جهلتموا .
(٤) ع : وبالكذب .

و بالاخبار التى جاؤا بها جاهلين او فيها شاكين ولها غير مثبتين كما كان
كذلك من قلدتموه فى الدين ولو ثبت ان الناقل استنبط الخبر عن نفسه
ثم اسقط لكم من قلدتموه انتم عن رأيه لسقط خبره وبطل نقله ونسب
الى الكذب (34a) الذى افتعله وبحسب ذلك يكون من ابتدأ حكما برأيه
ليس فى كتاب الله جل ذكره ولا فى سنة نبيه صلى الله عليه وآله وبحسبه
يكون من اقتدى به وقلده واتبعه. فهذا ذكرناه ـ والله ولى التوفيق ـ فى ما
فى التقليد والتصديق وبيان صحة الرد إلى اولى الامر وسؤال من لا يعلم من
أمر الله عز وجل بسؤاله من أهل الذكر.

تم الجزء الثانى ويتلوه الجزء الثالث

ذكر [illegible]

[illegible]

[illegible] وكذلك جعلناكم أمةً وسطًا لتكونوا شهداءَ على الناس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدًا[3] وقوله (هو اجتباكم وما جعلَ عليكم في الدين من حرجٍ ملةَ أبيكم إبراهيمَ هو سمّاكمُ المسلمين

---

(١) ح : تقدمت .

(٢) ب : ولا يحل ضعفه .

(٣) [illegible]

مِنْ قَبْلُ وَفِي هٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾[1] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ[2] أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[3]، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾[4] وقوله. ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ (35a) يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وبه يعدلون﴾[5] وقوله: ﴿واتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[6] وقوله ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[7] فزعموا أن الأمة التى ذكرها الله عزّ وجلّ ههنا فى كتابه والمسلمين الذين جعلهم شهداء على عاده وهداة خلقه جميع أمة محمد صلى الله عليه وآله ومن أسلم له، وان المؤمنين الذين ذكرهم الله فى هذه الآيات وأمر باتباع سبيلهم وجعلهم صدّيقين وشهداء عنده جميع من آمن به وبرسوله، وأوجبوا إتباعهم فما اجتمعوا عليه مما لم يأت بزعمهم به الله عزّ وجلّ فى كتابه وعلى لسان

---

(١) ٢٢ : ٧٨ .

(٢) ب وع : وبرسوله .

(٣) ٥٧ : ١٩ .

(٤) ٣ : ١١٠ .

(٥) ٧ : ١٨١ .

(٦) ٣١ : ١٥ .

(٧) ٤ : ١١٥ .

رسوله واختلفوا في اجتماع من إذا اجتمع منهم وجب أن يكونوا جماعة عددهم يجب تقليدهم لديهم ولا يسعهم مفارقتهم وسنذكر اختلافهم في ذلك والرد فيه عليهم بعد البيان عليهم في فساد اصلهم هذا الذى اصلوه لأنفسهم فإن من فسد[1] أصله عليه فسدت فروعه لديه، وإما احتجاجهم فيما ذهبوا اليه بقول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[2] وقوله: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[3] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ[4] أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[5] وقولهم «ان ذلك المراد به جميع الامه وجميع المؤمنين» فقول لا يثبت في العقول ولا يصح[6] عند التحصيل لان الله سبحانه لا يذكر بمثل هذا التفضل وينسب الى مثل هذا الحسن الجميل جميع الامة ولا كل من اسلم وآمن به وبالرسول وفيهم الهمج والجهال واهل المعاصي والضلال، فيسأل من قال بهذا القول بمثل هذا السؤال فان

---

(١) حذ، ع، من.

(٢) ٢ : ١٤٣.

(٣) ٢٢ : ٧٨.

(٤) ب وع : ورسوله.

(٥) ٥٧ : ١٩

(٦) ع : ولا يقع.

دفع ان يكون مثل هؤلاء فى الامة فقد دفع العيان ولجاء إلى البهتان وإن أقر بذلك لزمه أن يوجب الفضل من الله جلّ ذكره والاجتباء لهمج الامة ورعاعها وجهالها (36a) وفساقها وعصاتها ومذنبيها وضلالها؛ وإن زعم كما زعم بعضهم انه ليس فى كون كثير من امة محمد صلى الله عليه وآله فساقا ما يفسد ما قالوا وذهبوا اليه من قبل انه شائع إطلاق الوصف للامة بذلك على معنى إنا جعلنا فيكم قوما خيارا متمسكين بالحق شهداء على الناس على مجاز قول القائل بنو هاشم علماء وشجعاء وحلماء وهو يريد ان ذلك فيهم موجود على خلاف ما هو فى غيرهم من الناس قال: وهذا كلام سائر غير مدفوع[1] فى هذا وللعرب فيه مذهب معروف يستعملونه فى مفاخرهم ومعائبهم وهو انهم إذا وجدوا فى قبيلة من قبائلهم شيئا هو[2] افشى وأكثر منه فى غيرها اضافوا ذلك الوصف الى القبيلة. وإن لم يكن ذلك فى أكثرها وفخرت تلك القبيلة به على غيرها من القبائل ان كان ذلك مفخرا وعيّرت به ان كان مما يعاب مثله واكتفوا بمعرفة السامع لوجه المقصد فى ذلك والمراد به فلم يوجبوا اطلاق لفظهم فى ذلك على عموم القبيلة. فعلى نحو (36b) هذا اجرى الله اطلاقه اضافة العدالة الى جملة الأمة فقال وكذلك جعلناكم معشر أمة محمد أمة وسطا وهو يريد ان ذلك فيكم لان معلوما ان الله لا يريد بهذا الوصف استكمال العدالة على جميعهم مع وجود الفسوق المضاد للعدالة فى بعضهم. هذا قول

---

(١) ع: مرفوع.

(٢) حذ، ع: «هو».

أحمد بن علي الإخشاذ البغدادي[1] ثم قال بعد هذا فان كنتم تذهبون الى ان الامة اسم قد يقع على جماعة ما كانت، وان لم يكونوا امة محمد باسرهم قلنا ان هذا وان كان جائزا فى اللغة فانه لا يجوز ان يراد به ذلك ههنا لأن الأمة اسم مبهم كجماعة وطائفة وفرقة ونحو ذلك وقد يستعمل فى بعض المواضع للرجل الواحد كقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾[2] ويستعمل على معان شتى فى اللغة. هذا وان كان هكذا فليس المعروف القائم واللفظ المستعمل فى المسلمين الا ان ذلك اذا افرد لم يقرن بغيره فهو اسم لجماعة محمد وغير جائز لاحد العدول فى الالفاظ المبهمة (ق ٦٧) فى الاصل عما وقع عليه الاستعمال وفشا فى الكلام فيقال لمن قال بهذا القول اما ما احتج به صاحبكم من ان مجاز القول فيما ذهب اليه من مخاطبة الامة فى هذه الاية قول القائل بنو هاشم علماء وشجعاء وحلماء وان ذلك مذهب العرب. فمذهب العرب فى ذلك معروف وان موه به فليس يجوز تمويهه على ذوى المعرفة بذلك والعرب لا تكاد تقول ذلك ومثله الا فيمن فشا ذلك فيهم وكثر حتى يكون الغالب عليهم. فاما اذا كان قليلا وغيره اغلب نفت القليل وحكمت بحكم الاغلب. فيقولون بنو فلان اجبن العرب واجهل الناس واحمق البرية واسفه الخليقة، إذ كان ذلك هو

---

(١) ب وع: الاخشاد بالدال المهملة وهو احمد بن على بن بيغجور بن الاخشاذ، متكلم على مذهب المعتزلة وصنف فى ذلك مصنفات ويقال له ابن الاخشيد. راجع ابن حجر. لسان الميزان ـ ١: ٢٣١ وانظر لارائه فى الاجماع، شرح تنقيح الفصول فى الاصول، للامام شهاب الدين احمد بن إدريس القرافى المالكى المتوفى سنة ٦٨٤

(٢) ١٦: ١٢٠.

الأغلب فيهم، وإن كان فيهم ذو شجاعة وعلم وعقل وحلم فينسبونهم إلى الأكثر فيهم والأغلب عليهم فإن قلت أو قال هذا القائل الذى قلتَ بقوله أن الأكثر والأغلب والأشهر فى أمة محمد صلى الله عليه وآله عن أخرها. العدول الذين يجوز ان يكون مثلهم شهداء الله على عباده، فقد أكذبك (٤١:أ) العيان وإذ أكثرهم لا تجوز شهادتهم بحكم الله الذى تعبّد عباده أن يحكموا به والذين يجوز أن يكون مثلهم شهداء لله على عباده فاقل عددًا أو أعدم وجودًا من ذلك. وقد وصف الله عزّ وجلّ من هو دونهم فى الحال عندكم بالقلّة فقال. ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾[1]، وقال ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[2]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[4]، ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[5]. ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[6]، ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[7] فى آى كثيرة من كتاب الله عزّ وجلّ يشهد لما قلناه. والعيان والاختبار اللذين[8] يؤكدان

---

(١) ٣٨ : ٢٤.

(٢) ٦ : ١١١.

(٣) ٦ : ٣٧؛ ٧ : ١٣١؛ ٨ : ٣٤؛ ١٠ : ٥٥؛ ٢٨ : ١٣؛ ٣٩ : ٤٩؛ ٤٤ : ٣٩؛ ٥٢ : ٤٧.

(٤) بل أكثرهم لا يعقلون ٥٠ : ١٠٣؛ ٢٩ : ٦٣.

(٥) ٢ : ٩؛ ٣ : ٦٩؛ ٦ : ٢٦؛ ٦ : ١٢٣.

(٦) ١٢ : ١٠٣.

(٧) ١٢ : ١٠٦.

(٨) ب : الذين.

[illegible] ذلك افضل من [illegible] [illegible] لا [illegible]

[illegible] ان الله [illegible] الامة [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الامة [illegible] هذه الامة [illegible]

[illegible] ويقصد [illegible] ذلك

[illegible] وقوله لا [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] ان [illegible] تكون [illegible]

[illegible] ان تكون [illegible] خاصة

[illegible] مختلف [illegible] ولا يكون

ذلك [illegible] الامة [illegible] من الناس [illegible] ذلك

والمعروف فى الكلام [illegible] يقولون حضر امة

من الناس [illegible] امة من الناس يعنون من [illegible]

هم امة محمد صلى الله عليه وآله [illegible] هذا [illegible] ان المعروف

من الكلام ان الامة لا تكون الا امة محمد [illegible] صلى

الله عليه وآله وهذا الذى ذكرناه معروف لا ينكر [illegible] لا يستتر

وكذلك يقال امة من الناس يريد من المسلمين ويقال امة من الدواب

وامة من الطير وكذلك قال اصحاب التفسير فى قول الله عز وجل

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ (٦:٣٨) يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ

---

(١) ب دع : اعتل .

إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾[١] قال أبو عبيد يعنى اصنافا مثل بنى آدم فى طلب الرزق والغذاء وتوقى المهالك والتماس النسل. وقال غيره: امثالكم فى الدين ولوا قول الله جل ذكره ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ وقوله ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا[٢] فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا[٢] فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ﴾[٣] والامة ايضا الصنف من الناس لقول الله جل ذكره ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٤] اى صنفا واحدا فى الضلال. والامة الحين ومن ذلك قوله واذكر بعد امة وقد يسمى النبي امة وكذلك الامام الواحد والائمة الجماعة وهم الذين عنى الله عز وجل بالامة ههنا لقول الله عز وجل ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[٥] اى اماما يقتدى به الناس لانه ومن اتبعه امة فسمى امة لانه سبب اجتماع من اتبعه هذا قول بعض اصحاب التفسير وقال آخرون منهم سمى امة لانه اجتمع فيه من خلال الخير ما يكون مثله فى امة قالوا ومن هذا يقال فلان امة وحده[٦] لانه يقوم مقام الامة وقال آخرون الامة جماعة العلماء وتلوا قول الله (31a) عز وجل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[٧] وقال

---

(١) ٦ : ٣٨ .

(٢) ب وع : من فى السموات ومن فى الارض

(٣) ١٧ : ٤٤ ؛ ١٦ : ٤٩ .

(٤) ٢ : ٢١٣ .

(٥) ١٦ : ١٢٠ .

(٦) ع : وحدة .

(٧) ٣ : ١٠٤ .

اخرون فى قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[1] قالوا يعلم الناس الخير وقال آخرون امة اى يأتم الناس به وقال رسول الله صلى الله عليه وآله فى زيد[2] بن عمرو بن نفيل يبعث يوم القيامة امة وحده. وتنصرف الامة على وجوه كثيرة غير ما ذكرناه. فاذا كان هذا معروفا فى لسان العرب موجودا فى ظاهر الكتاب فمن اين يدفعه هذا القائل وانما اراد بما ذهب اليه ان يجعل الجماعة حجة وان يجعل هذه الجماعة لما ذهب اليه من سائر الناس، ولو تدبر كتاب الله جل ذكره حق تدبره وسمع عن اولياء الله بيانهم له لوضح له الحق الذى جهله ونحن نذكر من ذلك ما ينتفع[3] به انشاء الله من وفق لرشده وهدى الى حظه؟ فاما ظاهر كتاب الله عز وجل الذى ذكر فيه هذه الآية فقد تقدم قبل ذكرها فيه ما يبين مراد الله عز وجل عن الامة من هم وذلك قوله لا شريك له يتلو بعضه بعضا فى ذكر الامة (39b) الى هذه الآية التى جرى فى ذكرها ما جرى من الكلام قال: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[4] يعنى من ذريته الذين سأل لهم الامامة ثم قال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ

---

(١) ١٦ : ١٢٠.

(٢) راجع الصحيح للبخارى، كتاب بدء الخلق، باب: حديث زيد بن عمرو بن نفيل؛ وكتاب الطبقات الكبير لابن سعد كاتب الواقدى (ليدن ١٣٢١هـ) القسم الاول للجزء الثالث: ص: ٢٧٧

(٣) ع: ينفع.

(٤) ٢ : ١٢٤.

إِبْرَاهِيمَ مصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾[1] فلما سمع إبراهيم عليه السلام منع الله عزّ وجلّ الامامة من ظلم من ذريته خاف أن يسأل الله لهم عاجل الدنيا من الثمرات فلا يجاب فى ذلك، فسأل ذلك لمن آمن منهم فاجابه الله عز وجل ذلك للمؤمن منهم والكافر اذ الدنيا، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر، وقال: عزّ وجلّ ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ[2] (ع) الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۞ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾[3]. فلما اخبر الله ان يكون من ذريته ظالمين سأل أن يستنقذ من ذلك هذه الامة وأن يجعلها من ذريته، ثم من ذرية[4] اسماعيل دون غيره من ولده، وهى التى ذكرها الله بالتفضيل واجتباها وارتضاها وجعلها شهداء، ولم يجعل عليهم فى الدين من حرج،

---

(١) ٢ : ١٢٥ ، ١٢٦.

(٢) حـ : ع : «ابراهيم».

(٣) ٢ : ١٢٧ ، ١٢٨.

(٤) ع : ذريه.

[illegible]

(١) [illegible]

(٢) ٢ : ١٢٨ .

(٣) ٢ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٤) [illegible]

مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٭ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٭[1] يعني كما دعا لهم بذلك إبراهيم وإسماعيل، ثم قال: ﴿ فَإِنْ[2] آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٭ (١١٥) صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ٭ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ٭ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٭ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٭ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا

---

(١) ٢ : ١٣٣ — ١٣٦ .

(٢) ب وع : وإن آمنوا .

عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[1].

فنسق الخطاب من أوله على هذه الامة التي اختارها واجتباها من ذرية إبراهيم واسماعيل كما ترى وجعلها أمة وسطا اى عدلا لقوله عز وجل ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾[2] يعني اعدلهم كذلك قال المفسرون. واقامهم شهداء على الناس وجعل الرسول وهو محمد صلى الله عليه وآله عليهم شهيدا بما بلغ اليهم عن الله عز وجل من علمه واودعهم (11 ا) من حكمته وهم الأئمة من اهل بيته صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين وجعل في كل أمة منهم شهيدا عليها بالبلاغ عن رسول[3] الله صلى الله عليه وآله إليها وكذلك قوله جل من قائل لمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[4] يعني أولئك الذين في عصره وأشار إليهم بقوله هؤلاء في وقته. وقد رُوي عنه صلى الله عليه وآله انه أمر عبد الله بن مسعود ان يقرأ عليه فقرأ سورة المائدة حتى انتهى الى قوله : وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ

(١) ٢ : ١٣٧ — ١٤٣ .

(٢) ٦٨ : ٢٨ .

(٣) ع : الرسول .

(٤) ٤ : ٤١ .

للنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ[1] إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ[2] الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3] فاستعبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقال[4]: وكذلك اقول يا رب كنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وأنت (12a) على كل شيء شهيد. فالشهداء لله عز وجل أنبياء[5] والامة الذين هم الأئمة المخاطبون بالآية التي قدمنا ذكرها لا كما زعم هذا القائل الذي حكينا قوله أن شهداء الله على خلقه يكونون من سائر الامة بلا توقيف عليهم من الله عز وجل ولا من رسوله صلى الله عليه وآله ولا من احد علمناه منهم ادعى ذلك لنفسه ولا لغيره ممن ذكره بعينه فقال انا شاهد الله عليكم او فلان. فلم يدعه احد ولم يدّع له بعينه فكيف يجوز أن ينسب ويدعى لمجهول غير معروف ولا معلوم.

---

(١) ب : ما ليس بحق.

(٢) ب : العلام.

(٣) ٥ : ١١٦، ١١٧.

(٤) صحيح البخاري : كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة المائدة.

(٥) ع : أنبياؤه.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

إِيمَانًا ﴾[1] يعني بعض الناس قال ذلك وبعضهم المراد بالجمع لهم لا كلهم وكذلك أراد بذكر المؤمنين هاهنا وبذكر الامة[2]، وقد قطع بعض المفسرين من العامة من هذا ما وصله الله جل ذكره، وقال. ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ وتم الكلام ثم ابتدى فقال: ﴿ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾[3] فكانه[4] رأى ان الصديق دون الشهيد وقطع هذا الكلام بلا حجة ولا دليل (ق ٤٤) ولا فساد اعراب تقولا منه على كتاب الله ومراده عز وجل فيه برائه، وانما قصد الله بهذا مدح المؤمنين فليس يجب قطع ما وصفهم ومدحهم به لغير حجة ولا برهان. وخالف هذا القائل أكثر المفسرين. وقالوا ان الشهداء من نعت المؤمنين، والشاهد من كتاب الله جل ذكره في هذا كثير وفيما ذكرناه منه ما فيه اكثر الكفاية لمن تدبره. ووفقه الله عز وجل لفهمه.

فاما ما شرطنا ذكره من الائمة صلوات الله عليهم فقد رُوينا عن جعفر بن محمد صلوات الله عليه أنه سئل عن قول الله عز وجل ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾[5] فقال: ايان

(١) ج ، ب : . . ادهم إيمانا ٣ : ١٧٣
(٢) ع : الائمة .
(٣) ٥٧ : ١٩ .
(٤) ع : وكأنه .
(٥) ٥ : ٥٥

(٢) ٩ : ١٠٥

(٣) ٢ : ١٤٣ .

وفى هذا ﴿ لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[1] فقال إيانا عنى بهذا نحن المجتبون بملة أبينا إبراهيم والله سمّانا المسلمين من قبل فى الكتب، وفى هذا ﴿ لِيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾، فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله ونحن شهداء على الناس فمن صدق يوم القيامة صدقناه ومن كذب كذبناه. وسئل صلى الله عليه وسلم عن أمة محمد منهم (44a) قال نحن أمة محمد قال السائل أو ليس كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه من كافة الناس أمته؟ قال نحن أمته ومن تولانا ممن آمن به وصدقه فهو ما لقول الله عز وجل ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾[2]، وقوله حكاية عن إبراهيم ﴿ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3] فمن تولانا فهو من أمة محمد جدّنا صلى الله عليه وسلم وبالتولى لنا الدخول فى جملتنا. قال السائل وما الحجة فى ذلك يا ابن رسول الله؟ قال قول الله عز وجل ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[4] فلما أجاب الله دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام

---

(١) ٢٢ : ٧٧، ٧٨.

(٢) ٥ : ٥١.

(٣) ١٤ : ٣٦، دعائم الاسلام : ج ١، ص ٣٨، ٤٢.

(٤) ٢ : ١٢٧.

[illegible]

[illegible]

(٢) ١٤ : ٣٦.

(٣) ١٤ : ٢٥.

(٤) ١٤ : ٣٧.

فهذه الآية تدل على الأئمة والأمة المسلمة التى دعا لها إبراهيم من ذريته ممن لم يعبد غير الله قط. ثم قال ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾[1]، فخص دعاء إبراهيم عليه السلام الأئمة والأمة التى من ذريته ثم لشيعتهم كما دعا لهم (45a) فأصحاب دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام محمد رسول الله وعلى وفاطمة والحسن والحسين ومن كان متوليا لهؤلاء من ولد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وهو من أهل دعوتهما لأن جميع ولد إسماعيل قد عبدوا الأصنام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى وفاطمة والحسن والحسين صلى الله عليهم، فكانت دعوة إبراهيم وإسماعيل لهم ومن كان متبعا لهذه الأمة التى وصفها الله فى كتابه بالولى لها فهو منها ومن خالفها ولم ير لها عليه فضلا فهو من الأمة التى بعث إليها محمد صلى الله عليه وآله فلم تقبل.

وقد ذكر الله هذه الأمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم وإسماعيل فى غير موضع من الكتاب فقال ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2]. فان كان كما زعمت العامة أن جميع المسلمين هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وقد وصف الله هذه الأمة بالدعاء

(١) ١٤ : ٣٧. راجع دعائم الاسلام: الجزء الأول: «ب ذكر إيجاب الصلوة على محمد وعلى آل محمد، وأنهم أهل بيته، وانتقال الامامة فيهم والبيان عن أنهم أمة محمد»: ص: ٣٦ - ٤٨.

(٢) ٣ : ١٠٤.

عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1].

فنسق الخطاب من أوله على هذه الامة التى اختارها واجتباها من ذرية إبراهيم واسماعيل كما ترى وجعلها أمة وسطا اى عدلا لقوله عز وجل ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾[2] يعنى اعدلهم كذلك قال المفسرون، واقامهم شهداء على الناس وجعل الرسول وهو محمد صلى الله عليه وآله عليهم شهيدا بما بلغ اليهم عن الله عز وجل من علمه واودعهم (41 b) من حكمته وهم الأئمة من اهل بيته صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين وجعل فى كل أمة منهم شهيدا عليها بالبلاغ عن رسول[3] الله صلى الله عليه وآله إليها وكذلك قوله جل من قائل لمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[4] يعنى أولئك الذين فى عصره وأشار إليهم بقوله هؤلاء فى وقته. وقد رُوى عنه صلى الله عليه وآله انه أمر عبد الله بن مسعود ان يقرأ عليه فقرأ سورة المائدة حتى انتهى الى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ

(١) ٢ : ١٣٧ — ١٤٣.
(٢) ٦٨ : ٢٨.
(٣) ع : الرسول.
(٤) ٤ : ٤١.

لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ[1] إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ[2] الْغُيُوبِ. مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3] فاستعبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقال[4]: وكذلك اقول يا رب كنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وأنت 42a\ على كل شيء شهيد. فالشهداء لله عز وجل أنبياء[5] والائمة الذين هم الأئمة المخاصون بالآية التي قدمنا ذكرها لا كما زعم هذا القائل الذي حكينا قوله ان شهداء الله على خلقه يكونون من سائر الامة بلا توقيف عليهم من الله عز وجل ولا من رسوله صلى الله عليه وآله ولا من احد علمناه منهم ادعى ذلك لنفسه ولا لغيره ممن ذكره بعينه فقال انا شاهد الله عليكم او فلان، فما لم يدعه احد ولم يدّع له بعينه فكيف يجوز أن ينسب ويدعى لمجهول غير معروف ولا معلوم.

---

(١) ب : ما ليس بحق.

(٢) ب : العلام.

(٣) ٥ : ١١٦، ١١٧.

(٤) صحيح البخاري : كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة المائدة.

(٥) ع : أنبياؤه.

وأما قوله عز وجل ﴿ والَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ ورُسُلِهِ أولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ والشُّهداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾(١) فالمؤمنون هاهنا الأئمة صلى الله عليهم فهم رؤوس المؤمنين. والإيمان يكون التصديق من قول الله عز وجل حكاية عن اخوة يوسف ﴿ وما انتَ بِمُؤمِنٍ لنا ولَو كُنَّا صادقِينَ ﴾(٢) اى مصدق فالأئمة المصدقون بالله ورسله(٣) وآياته وهم فى ذلك رؤوس اهل الايمان ومن ذلك قيل ان كل آية فى القرآن يذكر فيها المؤمنون فعليّ رأسها لأنه أول المؤمنين إيمانا ويكون الايمان الامان. ومن ذلك (؟) قول الله عز وجل فيما وصف به نفسه ﴿ السَّلامُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ ﴾(٤) قيل فى التفسير أصله من الأمان كأنه امن خلقه من أن يظلمهم ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «المؤمن من آمن الناس بوائقه». فالأئمة على هذا احق الناس بهذا الاسم لان الناس قد آمنوا ظلمهم وعدوانهم عليهم. وهذا من العام الذى يراد به الخاص أعنى قوله. والذين آمنوا بالله ورسله أراد به الأئمة دون سائر من آمن إذ كان كل من آمن بالله وبرسوله لا يصح أن يكون صديقا ولا شهيدا وهذا مثل قوله جل ذكره: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ

(١) ٥٧ : ١٩.

(٢) ١٢ : ١٧.

(٣) ع : وبرسله.

(٤) ٥٩ : ٢٣.

إِيمَـانًا﴾[1] يعنى بعض الناس قال ذلك وبعضهم المـراد بالجمع لهم لا كلهم وكذلك أراد بذكر المؤمنين هاهنا وذكر الامة[2]، وقد قطع بعض المفسرين من العامة من هذا ما وصله الله جل ذكره . وقال : ﴿ وَالَّـذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ وتم الكلام ثم ابتدى فقال : ﴿ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾[3] فكانه[4] رأى ان الصديق دون الشهيد وقطع هذا الكلام بلا حجة ولا دليل (43 a) ولا فساد اعراب تقولا منه على كتاب الله ومراده عز وجل فيه برائه . وانما قصد الله بهذا مدح المؤمنين فليس يجب قطع ما وصفهم ومدحهم به لغير حجة ولا برهان . وخالف هذا القائل أكثر المفسرين . وقالوا ان الشهداء من نعت المؤمنين ، والشاهد من كتاب الله جل ذكره فى هذا كثير وفيما ذكرناه منه ما فيه اكثر الكفاية لمن تدبره . ووفقه الله عز وجل لفهمه .

فاما ما شرطنا ذكره من الأئمة صلوات الله عليهم فقد رُوينا عن جعفر بن محمد صلوات الله عليه أنه سئل عن قول الله عز وجل ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾[5] فقال : ايانا

(١) حذ ، ب : « فزادهم إيمانا » ٣ : ١٧٣ .
(٢) ع : الائمة .
(٣) ٥٧ : ١٩ .
(٤) ع : وكانه .
(٥) ٥ : ٥٥ .

من يهدا. وقوله يقيمون الصلوة يعني اقامتهم حدودها للناس وتعريفهم الواجب فيها. وقوله ويؤتون الزكوة لان الله تعبد الخلق بدفعها اليهم وائتمنهم عليها وجعلها حيهم بامرهم بايتائها اهلها. فذلك قوله ويؤتون الزكوة. وقوله وهم راكعون اى متواضعون لله عز وجل مطيعون له. وقد جاء ان هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب صلى الله عليه وآله وان سائلا مر به وهو راكع فتصدق عليه بخاتمه وهي كما قال جعفر بن محمد صلى الله عليه وآله فيه وفي الائمة من ولده. وسئل جعفر بن محمد صلى الله عليه وآله عن قول الله عز وجل ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾(٢) قال اياه عنى بالمؤمنين. وسئل عن قول الله ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾(٣) قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه. وسئل عن قول الله عز وجل ﴿ يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل

(١) تفسير الكشاف لجار الله الزمخشري : نظر تفسير نص الآية، وكتاب معرفة علوم الحديث للامام الحاكم النيسابوري : ص ١٠٢ ؛ رواه الطبراني أيضا في الاوسط في ترجمة محمد بن علي الصائغ.

(٢) ٩ : ١٠٥.

(٣) ٢ : ١٤٣.

وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[1] فقال إيّانا عنى بهذا نحن المجتبون بملة أبينا إبراهيم والله سمّانا المسلمين من قبل فى الكتب، وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا، فرسول الله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله ونحن شهداء على الناس فمن صدق يوم القيامة صدقناه ومن كذب كذبناه. وسئل صلى الله عليه وسلم عن أمة محمد منهم (ع.) قال نحن أمة محمد قال السائل أو ليس كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه من كافة الناس أمته؟ قال نحن أمته ومن تولانا ممن آمن به وصدقه فهو منا لقول الله عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾[2]، وقوله حكاية عن إبراهيم ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[3] فمن تولانا فهو من أمة محمدٍ جدّنا صلى الله عليه وسلم وبالتولى لنا الدخول فى جملتنا، قال السائل وما الحجة فى ذلك يا ابن رسول الله؟ قال قول الله عز وجل ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[4] فلما أجاب الله دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام

---

(١) ٢٢ : ٧٧، ٧٨.

(٢) ٥ : ٥١.

(٣) ١٤ : ٣٦، دعائم الاسلام : ج ١، ص ٣٨، ٤٢.

(٤) ٢ : ١٢٧

أن يجعل من ذريتهما أمّةً مسلمة وأن يبعث فيها رسولًا منها يعني من تلك الأمة يتلو عليها آياته ويزكّيها ويعلّمها الكتاب والحكمة أردف إبراهيم دعوته الأولى لتلك الأمة التى سأل لها من ذرّيته بدعوة أخرى يسأل لهم التطهير من الشرك بالله ومن عبادة الأصنام فقال (44b) ﴿ وَاجْنُبْنِى وَبَنِىَّ اَنْ نَعْبُدَ الاَصْنَامَ ﴾[1] يعنى الذين دعوتك لهم واجنبنى فيهم ووعدتنى أن تجعلهم أئمةً وأمةً مسلمةً وأن تبعث فيها رسولًا منها وأن تجنبهم عبادةَ الأصنام ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[2]. فذلك دلالة على أن لا تكون الأئمة والأمة المسلمة التى بعث فيها محمد صلى الله عليه وسلم إلا من ذرية إبراهيم وإسماعيل من سكان الحرم ممن لم يعبد غير الله قط لقوله ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ﴾[3] والحجة فى الدار والمسكن قول إبراهيم ﴿ رَبَّنَا إِنِّى اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾[4] ولم يقل ليعبدوا الأصنام

---

(١) ١٤ : ٣٥.

(٢) ١٤ : ٣٦.

(٣) ١٤ : ٣٥.

(٤) ١٤ : ٣٧.

فهذه الآية تدل على الأئمة والأمة المسلمة التى دعا لها إبراهيم من ذريته ممن لم يعبد غير الله قط، ثم قال: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾[1]، فخص دعاء إبراهيم عليه السلام الأئمة والأمة التى من ذريته ثم لشيعتهم كما دعا لهم (45a) فأصحاب دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام محمد رسول الله وعلى وفاطمة والحسن والحسين ومن كان متوليا لهؤلاء من ولد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وهو من أهل دعوتهما لأن جميع ولد إسماعيل قد عبدوا الأصنام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى وفاطمة والحسن والحسين صلى الله عليهم. فكانت دعوة إبراهيم وإسماعيل لهم ومن كان متبعا لهذه الأمة التى وصفها الله فى كتابه بالتولى لها فهو منها ومن خالفها ولم ير لها عليه فضلا فهو من الأمة التى بعث إليها محمد صلى الله عليه وآله فلم تقبل.

وقد ذكر الله هذه الأمة التى وجبت لها دعوة إبراهيم وإسماعيل فى غير موضع من الكتاب فقال: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[2]. فان كان كما زعمت العامة أن جميع المسلمين هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وقد وصف الله هذه الأمة بالدعاء

(١) ١٤ : ٣٧. راجع دعائم الاسلام: الجزء الأول: باب ذكر إيجاب الصلوة على محمد وعلى آل محمد، وأنهم أهل بيته، وانتقال الامامة فيهم والبيان عن أنهم أمة محمد: ص: ٣٦ – ٤٨.

(٢) ٣ : ١٠٤.

إلى الله عز وجل لم يوجد ذلك فيهم فكيف يكونون منهم ؟ وقال فى موضع آخر يعنى تلك الأمـة : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ (45b) عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[1] . فإن ظننت أن الله جل ثناؤه عنى بهذه الأمة جميع أهل القبلة أفترى أن كل من لم يكن له شهادة تجوز فى الدنيا على صاع من تمر أن الله طالبُ شهادته يوم القيامة وقابلها على الأمم السالفة ؟ كلا لن يعنى الله مثل هؤلاء من خلقه . وقال فى موضع آخر يعنى تلك الأمة[2] التى عنتها دعوة إبراهيم عليه السلام ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[3] . فلو كان الله عز وجل عنى جميع المسلمين أنهم خير أمة أخرجت للناس لم يعرف الناس الذين أخرج إليهم المسلمون منهم . كلا لن يعنى الله من تظنون من همج هذا الخلق ، ولكن عنى الأمة بعث فيها محمد صلى الله عليه وآله وسلم . قال السائل : فإنه لم يكن معه غير على وحده ، فقال أبو عبد الله إن مع على فاطمة والحسن والحسين وهم الذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا[4] ، أصحاب الكساء الذين شهد لهم الكتاب بالتطهير . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وحده أمة لأن الله يقول : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾[5] فكان

(١) ٢ : ١٤٣ .

(٢) حذ ، ع : « الأمة » .

(٣) ٣ : ١١٠ .

(٤) ٣٣ : ٣٣ . ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ .

(٥) ١٦ : ١٢٠ .

إبراهيم وحده أمة، ثم رفده الله بعد كبره بإسماعيل وإسحاق وجعل فى ذريتهما النبوة (ص٥٠) والكتاب. وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله وحده أمة، ثم رفده الله بعلى وفاطمة وكثره بالحسن والحسين كما كثر إبراهيم بإسماعيل وإسحاق وجعل الإمامة التى هى خلف النبوة فيهما، ثم فى ذرية الحسين منهما كما جعل النبوة فى ذرية إسحاق ختمها بذرية إسماعيل وذكر باقى الحديث بطوله: فهذا الذى شرطنا من البيان على فساد أصل من ذهب إلى القول بالاجماع وزعم أنه إجماع من قال برأيه وهواه واستحسانه وقياسه وغير ذلك مما ذكرنا منهم قالوا به قد بيناه و أوضحناه وأتينا عليه وعلى أن الذى ادعوه حجة من كتاب الله عز وجل هو الحجة عليهم فيما انتحلوه وقالوا به. فإن قال قائل متجاسرا على الله بالرد على أوليائه قول من حكيت قوله من أئمتك فى هذا دعوى لنفسه لا يثبت له فيه إلا بحجة قلنا وأى حجة أكبر من كتاب الله جل ذكره الذى ذكره واحتج به؟ ونعكس[1] عليه هذا القول فنقول وكذلك أنت وأمثالك ادعيتم ذلك لأنفسكم، وإن تهيبتم التصريح به فإنه مرادكم فلن يثبت ذلك على قولكم لكم وإن قلتم إنكم لم تدعوه (ص٥١) ولا ترى غيركم ادعاه فذلك أحرى ألا يثبت لكم ولا لغيركم ممن لم يدعه؛ ومن ادعاه وثبت حجته فيه فهو أحق به.

واحتجوا أيضا بأخبار رووها عن رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لن يجمع الله أمتى على ضلال»[2].

---

(١) ع: النكس.

(٢) سنن أبى داود: كتاب الفتن، الباب الأول. صحيح الترمذى: كتاب الفتن، الباب السابع

[illegible]

---

(١) ح : لايصرم .

(٢) ب : إنزل الحق أهل منهم

(٣) رسالة الامام الشافعي : ص ، ٦٥ .

(٤) ٩ : ١١٩ .

منهم دون من فارقهم إذا كان اسم الجماعة يقع عليهم كلهم ويقع على بعضهم كما بينا ذلك في الأمة والمؤمنين والناس فى غير ذلك من العام الذى يراد به الخاص. و سنذكر بعد هذا قولهم فى الجماعة والاجماع. كيف الوجه فيه وما تعلق به كل فريق منهم فى ذلك وقال به والرد على من فارق الحق منهم إن شاء الله.

تم الجزء الثالث ويتلوه الجزء الرابع

الجزء الرابع

اختلاف الناس فى وجوه الحجة بإجماع الأمة ومذهب الجماعة

واختلف الناس فى وجوه الحجة إجماع الأمة ومذهب الجماعة، فرأى بعضهم أن الحجة لا تجب (١٦٤) الا بالكتاب والسنة وأن الله عز وجل لم يأذن فى اتباع غيرهما ولا أوجب حجة إلا بهما، وأن من اتبع سواهما فقد عدل عنهما وفارقهما، ورأوا أن اتباع الجماعة تقليد ودفعوه واحتجوا فى دفعه بنحو ما ذكرنا من الحجج فى ذلك فيما ذكرناه فيما تقدم من هذا الكتاب. وقال آخرون الاجماع أصل من أصول الدين لا يحل مخالفته ولا الخروج عنه واحتجوا فى ذلك بحجج بآى من القرآن مثل ما ذكرناه عنهم فى أول هذا الباب من قوله عز وجل ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[1] الآية وما بعدها مما ذكرناه، وقد بينا عن المراد فى ذلك وأوضحناه. ثم اختلف هؤلاء القوم فى صفة الاجماع الذى يكون حجة فقال بعضهم إنما ذلك إجماع الصحابة لسابقتهم وفضلهم وشهادة القرآن بعدالتهم وذكروا الآية التى ذكرناها وما بعدها وذهبوا الى أن الصحابة هم المراد بالشهداء على الناس. والصديقين، والأمة الوسط. المحتبين. والذين ﴿ يَهْدُونَ[2] بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾[3] قالوا لأنهم هم الذين خوطوا بذلك (١٦٥) فى وقت التنزيل فما أجمعوا

---

(١) ٢ : ١٤٣ .

(٢) ب : يهدوا .

(٣) ٧ : ١٥٩ و ١٨١ .

عليه فهو حجة لا يسع ان يخالفوا فيه. وقد ذكرنا الحجة على من قال بهذا القول فى باب التقليد. وفارق هؤلاء آخرون وانكروا اقوالهم وقالوا سبيل الصحابة فى هذا الباب كسبيل غيرهم ممن يأتى من بعدهم، وإذا اجمع المسلمون فى وقت من الزمان على شىء لم يسع خلافه وتثبت الحجة به ووجب على من يأتى بعد ذلك الزمان القول به وترك مخالفته. قالوا لان الله عز وجل قد أمر باتباع سبيل من اناب اليه ونهى عن مخالفة سبيل المؤمنين، وقالوا الخطاب الذى زعم ان الصحابة خوطبوا به وذهبتم انهم هم المخصوصون به خطاب لسائر اهل الفرق من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا يجوز ان يخص بذلك احد دون احد من المسلمين الا بدليل لان الله انزل القرآن بيانا للناس كافة وهدى للعالمين. فليس احد احق بالخطاب فيه من احد الا من قام له الدليل بانه مقصود بالمخاطبة به، قالوا ولو جاز ان يكون الخطاب بذلك للصحابة دون من يأتى من بعدهم لجاز ان (18b) تكون الفرائض التى افترضها الله فى كتابه وخاطب بها عباده على الصحابة الذين كانوا فى وقت التنزيل دون غيرهم ممن لم يكن فى وقت ذلك، وهذا ابطال الفرائض عن المتأخرين وما لا يقول به أحد من المسلمين. وزعم هؤلاء ان الاجماع ينعقد وان لم يعلم قول كل واحد من المسلمين فى نفسه اذا كان القول قد اشتهر وفشا وظهر ولم يظهر فيه خلاف من أحد. وهذا قول واضح الفساد لان الاجماع على القول لا يجب ان يكون بغير قول ولا اشارة ولا دليل ولا عبارة ممن نعد فى الاجماع عليه ويدخل فى جملة القائلين به.

ثم اختلف هؤلاء القائلون بهذا القول فى صفة الاجماع هل يكون الاجماع جميع أهل القبلة او اجماع[1] بعضهم دون بعض؟ فقال فريق منهم لا تجب حجة الاجماع إلا بعد أن تجمع على القول الذى يكون حجة، جميعُ أهل القبلة من الفرق المختلفة المهدية باتباع الحق والضالة بعض[2] البدع. ومتى لم يجمعوا كذلك وشذ منهم (١٠١ ا) احد فالاجماع فيهم غير منعقد. ولو اجمعوا كلهم خلا طائفة منهم. واحتجوا فى ذلك بالحديث[3] الذى رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « لا يزال قوم من امتى متمسكين بالحق وداعين اليه ». قالوا فلم تكن الدلالة بهذا على قوم باعيانهم وانما هو دلالة على قوم من جملة الامة لم يعرفوا. فأوجب الخبر[4] بذلك ان الامة كلها لا تجمع على ضلالة[5]. فلم يكن لذلك فرقة من فرقها مفرده عن غيرها بائنة فى ذلك عن سواها. فلم يجز لنا ان نجعل قول بعض الفرق حجة دون ان نستدل على ذلك بما يدل على صحته من حجج العقول والتوقيفات. وقول هذه الطائفة هو إلى نفى الاجماع أقرب منه الى اثباته والقول بحجته لان شيئا مما يقع من الاحكام قل ما تجتمع عليه من يعتزى الى دين الاسلام. واذا اجتمعوا فلم ينفرد احد منهم لم يكن اختلاف فيما بينهم. واذا لم يكن ذلك لم تقم حجة على احد منهم حتى ينفرد عنهم. فاذا شذ نقض الاجماع على قولهم، فالاجماع على

---

(١) ع : واجماع.

(٢) ع : والضلالة ببعض.

(٣) ب و ع : الحديث

(٤) ع : الخبر.

(٥) كنز العمال : ١ : ١٨٥.

قولهم فى الوجهين يبطل فى كلا الحالين. ولا يقع اسم الاجماع على قولهم مع اختلاف وافتراق (49b) فى الوجهين . وهـذا من حججنا على المحتجين به ولا ينفك منهـا من اعتمد عليــه . وقال آخرون الاجماع ينعقد[1] وتجب حجته باجماع المؤمنين من فرق الامة دون من سواهم . لان من لم يكن من المؤمنين لم يجز ان يكون من الشهداء لله على عباده المذكورين بذلك فى كتـابه الذين أوجب إتباعهم ونهى عن التنكب عن سبيلهم . قالوا وليس يضرنا ان لا يكون هؤلاء الشهداء معروفين باعيانهم إذ كنا قــد علمنا انهم ليسوا من جملة الضالين الذين اعتزلناهم، وانهم فى جملة من اوجبنا القول باجتماعهم واتباعهم . فيقال لهؤلاء فما حجتكم على من اعتزلتموه من فرق الأمة ونسبتم انفسكم الى الايمان وادخلتموهم فى جملة أهل الضلالة ؟ افهم أقروا بذلك لكم وسلموا فيه اليكم واعترفوا لكم بانكم مؤمنون وهم ضالون ؟ أم هم يدعون مثل ما تدعون وينسبون لكم مثل ما انتم اليهم تنسبون ؟ فان كانوا كذلك وانتم مقرون لهم ان اسم الامــة يجمعهم وإياكم ، فما الدليل على انكم اولى باسم الايمان منهم ؟ وكيف لكم بان يكون الفرقـة (50a) التى شهد لها الرسول بالهدى منكم دونهم ؟ والشهـداء لله على عباده مـن جمـاعتكم دون جماعتهم . حتى يكون اجماعكم حجة عليهم بلا دليل غير الدعوى التى ادعيتموها وهم يدعون مثلها فانتم الى خصومتهم فى اصل الدين وما يوجب اسم الايمان للمؤمنين أحوج منكم الى اقامة الحجة لأنفسكم بالجماعة إذ لا تصح دعواكم فيما ادعيتموه

---

(١) ب : إنعقد .

إلا بعد قطعهم عما ادعوه بتسليم منهم لكم أو يحكم من تجوّز[1] له الحكم فيما بينكم.

ثم اختلف القائلون بحجة الاجماع ايضا فى اثبات الاجماع بالعدد القليل دون الكثير ممن اجتمعوا ان اجماعهم حجة. فقال قوم منهم لا يجوز ان يكون الجماعة المحقة ممن تجور[2] الحجة باجماعهم، أقل عددا من فرقة منهم تخالفهم، ولا يجوز عند اختلاف الامة ان يكون الحق إلا مع الجمهور الأكثر، والسواد الأعظم. واحتجوا فى ذلك بالحديث[3] الذى رووه «يد الله على الجماعة». «وعليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد»[4]. وعلى هذا القول أكثر الحشوية والنواصب. وقال آخرون ممن (50أ) خالفهم بل يكون الحق مع الكثير، ويكون مع لقليل بحسب ما يتفق من الأحوال. واحتجوا لقولهم هذا وفى دفع ما قاله الآخرون من ان الحق لا يكون إلا مع الكثير بقول الله عز وجل ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[5]، ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[6] وقوله[7]: ﴿ فَمَا

(١) ع : بجور.

(٢) ع : يجوز.

(٣) ب : الحدث.

(٤) كنز العمال، ج ١٠: ص، ١٨٥؛ رسالة الشافعى: ص، ٦٣.

(٥) ٧ : ١٨٧؛ ١١ : ١٧؛ ١٢ : ٢١ و ٤٠ و ٦٨؛ ١٣ : ١؛ ١٦ : ٣٨؛ ٣٠ : ٦؛ ٣٠ ؛ ٣٤ ؛ ٢٨ ؛ ٣٦ ؛ ٤٠ : ٥٧؛ ٤٥ : ٢٦

(٦) ١٢ : ١٠٣

(٧) ب : وقول

آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا آمَنَ[2] مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[3]، وقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلاً[4] مِمَّنْ أَنْجَيْنَا﴾[5].
وقالوا قد مدح الله عز وجل القليل فى غير موضع من كتابه. واخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله بان الفتن ستكثر وان البدع فى امته ستفشو وان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ غريبا[6]. قالوا ولا يكون هذا الا عند قلة المستمسكين[7] بالحق. ولو لا ذلك لم يكن لهذا القول معنًى. هذا قول أهل النظر بزعمهم وكلا الفريقين على غير صواب من دعوى كل فريق منهم ان الحق دليله الكثر من الناس او القلة. ولو كان كما زعم القائلون بالكثرة انها علامة أهل الحق لكان قيام الذين بالرسالة والقليل ممن اتبعهم من الامة على غير حق، إذا كان المبعوث إليهم (١٠،١) اكثر اعدادا بما لا ينتهى إلى علمه ولوجب أن لا يدعى احد منهم الى خلاف ما هم عليه الى ما عليه القليل إذا كانت حجة الحق معهم، ولو كانت الحجة بالقلة لوجب على كافة الامة ان يرجعوا الى من شذ منهم وفارقهم فإذا فعلوا ذلك وكثروا وانظروا ايضا الى من بقى منهم ممن لم

(١) ١٠ : ٨٣.
(٢) ب : أمر
(٣) ١١ : ٤٠.
(٤) حذ، ع : ﴿وقوله : إلا قيلا﴾.
(٥) ١١ : ١١٦.
(٦) صحيح أبى الحسين مسلم بن الحجاج ـ كتاب الايمان، صحيح الترمذى : كتاب الايمان، باب : ١٣.
(٧) ب : قلة المستمسكون.

[illegible]

---

(١) [illegible]

(٢) ٤ : ١١.

بالكتاب والسنة او باحدهما استغنى بذلك عن ذكر الاجماع لان الكتاب والسنــة حجة الاجماع وغير الاجماع. والاجماع لا يقـال انـه حجة الكتاب ولا السنـة. فليس لذكره مع الكتاب والسنـة ولا مع احدهما معنى بل يكون ذكره مع ذلك واحتجاج به (١٠٤ب) جهل من المحتج ودليل على تخلفه. والذى ذكر هؤلاء انـه دلالة من قول الله - ﴿ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾[1]. فهذا هو النص لا دلالة[2] لانه قال ووَرِثَهُ أَبَوَاهُ وميراث الأم منه الثلث. واما رجوعهم الى القول بالاجماع فيما لم يبلغهم ولم يعدوه بعد قولهم ان حجته لا تثبت الا بنص فاقرار منهم بانهم رجعوا اليه وقالوا به بلا حجة. ومذهبهم مع ذلك انكار التقليد فحصلوا على تناقض القول واتباع ما لا حجة لمن اتبعه على اتباعه إياه باقراره. وهذا غاية الجهل نعوذ بالله منه.

وقال بعض البغداديين فى الاجماع إن وقع من جهة النقل فهو حجة. وان وقع من جهة رأى واجتهاد فليس بحجة. وكذلك قال بعضهم ممن يرى القياس فى الاحكام ويوجب حجة الاجماع ان كان الاجماع من قبل القياس فليس بحجة. لانه لا يجوز عنده ان يتفق الأمة على شىء من قبل القياس لاختلاف فهمهم[3] قال ولا يجوز ان يكون الاجماع حجة الا عن توقيف. فجعل هؤلاء الرأى والاجتهاد والقياس حجة فى الأحكام

---

(١) ٤ : ١١ .

(٢) حذ ... ب : من قول الله ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ فهذا هو النص لا دلالة .

(٣) ع : فهمهم .

[illegible]

... ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾(١).

[illegible]

(١) ١١ : ١١٨ ، ١١٩ .

والقياس كما ذكر، ولن يحد[1] ذلك على حال. واختلف القائلون بحجة الإجماع أيضا فى صفة الإجماع. فقال بعضهم لا يكون الإجماع إجماعا حتى يجتمع عليه جميع أهل القبلة فإن خالفهم واحد منهم بطل إجماعهم لأن الإجماع إنما يثبت لعلة أن شهداء الله على خلقه فيهم فإذا خالفهم واحد فقد يجوز أن يكون ذلك المخالف أحد شهداء الله. وإذا جاز ذلك بطل أن يكون إجماعا. هذا قول بعض البغداديين، وهو قول نبت على من قال بحجة الإجماع لأنه متى كان الاختلاف لم يكن فى الحقيقة إجماع. ولكن جهلهم بشهداء الله على خلقه يوجب جهلهم بدين الله عز وجل وأحكامه. لأن الله سبحانه إنما أقام الشهداء على عباده ليقيموا لهم معالم (دلائل) دينه وأحكامه، ويشهدوا على من خالف ذلك عنده، فمن لم يعرفهم فيأخذ عنهم ويأتمر لأمرهم ويرد ما جهله كما أمر الله عز وجل إليهم، فقد جهل ما لا يسعه ولا ينفعه علم ولا عمل إلا بعد معرفته. وخالف هؤلاء آخرون فقالوا خلاف الواحد والجماعة القليلة لا يُعد خلافا. ولو أوجبنا ذلك لجاز لنا أن نتوهم على كل إجماع وقع أنه لم ينعقد لتجويزنا أن يكون ثم إنسان يعتقد خلاف ذلك. وهذا قول بعض البغداديين أيضا. وهو قول يستحيل ولا يلزم حجة الإجماع مع الاختلاف. والذى شرطه من العلة فى ذلك بلا توقيت عدد أو توقيت عدد لا حجة فيه. لأنه لو قال إن خالف الجماعة عشرون، أو عدد ما يذكره، لم يكن خلاف حتى يبلغوا عدد كذا العدد يذكره، كان لغيره أن يخالفه فى ذلك العدد فيزيد عليه أو ينقص

---

(١) ع: ولن تجد

معه ويخالف [illegible] لأحد إلا ما لا يجد له من يخالفه، فلا تقوم لأحد

منهم حجة على من خالفه. إذ ليس في وقت تفرق ذلك حجة من كتاب

ولا سنة [illegible] ولا إجماع على ما يقولون به. فأما أن يكون الإجماع

قد يصح به نفسه بأن لا يكون معه مخالف أو يفسد من أصله. وهذه حجة

فاسدة لا موضع [illegible] مدفوعة بثبوت المشاهدة وعيان إياها. فما

[illegible] كانت حالة الواحد [illegible] صح له إجماع. وذلك هو

الحجة [illegible] لأحد الخروج منها ولا الميل عنها. فقد بان خطؤها حجة

له وهي عليه. [illegible] في هذا [illegible] من ذلك القول. وعلى

[illegible] قال آخرون إذا أجمع من

أهل الفقه أهل الحق [illegible] كان إجماعهم حجة. وإن خالفهم من [illegible]

[illegible] من أهل الفقه. وقال هؤلاء [illegible]

[illegible] أهل الحق حجة. والكل الحق [illegible] من أهل الفقه.

[illegible]

الإجماع [illegible] ولا حجة [illegible] لأحد [illegible]

[illegible]

[illegible] من الإجماع [illegible]. وقال هؤلاء [illegible]

[illegible]

واستثنى هؤلاء الواحد.

(١) [illegible]

(٢) ع : [illegible]

واختلف القائلون بحجة الإجماع أيضا فى الوقت الذى ينعقد فيه الإجماع . فقالت طائفة منهم لا ينعقد الإجماع حتى يذهب القرن الذى أجمعوا فيه عليه ، لأنه لا يدرى لعله أن يرجع بعضهم عما كان إجماعا منهم إذ فرضهم النظر والاجتهاد ، وقول كل واحد منهم بما يراه ويتوجه له ويغلب على ظنه فلا يثبت عليه القول الذى قاله حتى يموت عليه . وهذا كالذى حكيناه عن أسلافهم مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم من إثباتهم ما يزعمون أنه من فرائض الله وأحكامه ، ورجوعهم عن ذلك إلى غيره . وقد بَيَّنَّا فساد ذلك عليهم ، وأنهم اتخذوا لذلك ـ كما قال الله عز وجل ـ دينهم لهوا ولعبا . ويقال لهذا القائل وكذلك ينبغى لك على قولك هذا ألا تشهد لنفسك ولا لأحد من أهل عصرك بالإسلام ، لأنك (ق٥٥) لا تدرى لعلك وإياهم تموتون على الكفر ، وهذا الذى أنكرتموه من قول ابن مسعود وقلتم إن الشيطان ألقاه على لسانه إذ قال . لا يقولن أحد إنى مؤمن ، فإنه إن قال إنه مؤمن قال إنه من أهل الجنة ، ومن قال إنه من أهل الجنة فهو من أهل النار . وقد ذكرنا من قولكم فيما تقدم فقد جئتم أنتم بما يوجبه وإن كنا لم نرد بالرد عليكم فى هذا وغيره مما ذكرناه ، ونذكره من مثل هذا إثبات الجماعة ولكننا رددنا عليكم سوء توجيهكم واحتجاجكم . ومن فسد مذهبُه وفسدت حجته وعدم توقيفه . ويلزمكم بذلك أيضا ألا تكونوا جماعة إذ أنتم لا تدرون لعل بعضكم يرجع عما هو معكم عليه إلى غيره فأنتم على ذلك من قولكم لستم من أهل الجماعة التى أوجبتم حجتها .

وقال آخرون ممن دفع قول هؤلاء من جملتهم قد ينعقد الإجماع وتجب حجته في انقراض القرن الذي أجمعوا عليه، وذلك عند انتشاره وظهوره وتراخي الزمان به والعلم بأنه لو كان ثم خلاف منطوى عليه فريق من الناس ([illegible]) ويعتقده لظهر وفشا، ولم يستتر على ما توجبه العادات في ذلك. قالوا ومن الحجة في ذلك أنهم إذ أجمعوا هكذا على أمر فقد علم إجماعهم عليه، فإن حدث بعد ذلك قول يخالفه من بعضهم، فهو قول قد خالف الإجماع. فيقال لهؤلاء أما ما ذكرتم من انتشار القول بالإجماع وتراخي الزمان لذلك بلا توقيت وقتموه أو بتوقيت فذلك غير حجة، لأن لغيركم أن لا يوقت في ذلك إن وقتم، فيخالف توقيتكم أو يوقت في ذلك إن لم توقتوا كما ذكرنا فيما تقدم في توقيت عدد الجماعة وعدد المخالفين لها. وإذا اختلف القول في ذلك بطل الإجماع، إذ كان الاختلاف في أصله وما يوجبه، وأنتم لا تدرون متى يرجع الراجع منكم عن قوله كما حكينا عن مالك من قوله لأشهب(1) لما أفتى بحضرته في البتة أنها ثلاث، فأراد أشهب أن يثبت ذلك عنه في ألواحه فنهاه، وقال وما يدريك أني أقول بالعشي أنها واحدة(2)، فمن كان هذا شأنه فيما يقوله كيف ينبغي القطع بالقول به ([illegible])

---

(١) هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي الجعدي الفقيه المالكي المصري تفقه على الإمام مالك ثم على المدنيين والمصريين. قال الإمام الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب لولا طيش فيه، وكانت المنافسة بينه وبين ابن القاسم، وانتهت الرياسة إليه بعد ابن القاسم، وكان من أنظر أصحاب مالك. ولد بمصر سنة ١٤٠ وتوفي سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بشهر. وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١، ص: ٧٨، الفهرست لابن النديم (طبعة ليدن) ص: ١٩٩.

(٢) أنظر دعائم الإسلام: ج: ١، ص ١٧.

وإلزامه إياه ، وكيف يصح الإجماع مع هذا لمن تدبر . وأما قولكم إنه ما ثبت عندكم إجماعهم ورجوع بعضهم بعد ذلك عن قولهم ، أنزلتم قول من رجع منهم على خلاف الإجماع ، وخلاف الإجماع عندكم باطل إذ زعمتم أن الحق فى الإجماع . وأنتم قبل هذا لا تنكرون عليهم الرجوع عما قالوا ويثبتون لهم أن من الفرض عليهم النظر والاجتهاد ، وأنه متى ظهر لهم فى النظر والاجتهاد خلاف ما ظهر إليهم قبل ذلك رجعوا إلى ما ظهر لهم . وكان القول عندكم الثابت منهم ما رجعوا إليه والمنفى عنهم ما رجعوا عنه . فكيف خالفتم هذا الأصل فجعلتم الآن ما رجعوا عنه هو الثابت لإثباتكم الإجماع ، والذى رجعوا إليه باطل إذ جعلتموه خارجا من الإجماع . وهم عندكم فى رجوعهم مصيبون لحكم الله ، وفرضه الذى افترض عليهم . فأى تناقض من القول يكون أبين من تناقض قولكم هذا ؟ وأى فساد يكون أوضح من فساده ؟ ولا بد لكم من أحد القولين إما أن تقولوا أنه لا يجب رجوعهم عما دلوا ، فتثبتوا الإجماع بقولهم الذى رجعوا عنه . وتبطلوا (؟) ما زعمتم أن الله عز وجل افترضه وأوجبه من النظر والاجتهاد والرجوع عن الباطل إلى الحق . أو أن تثبتوا ذلك فتبطلوا قولهم التى رجعوا عنه ، وتبطلوا الإجماع الذى انعقد به بإبطاله ؛ فأما إن أثبتم الأمرين وصححتم الوجهين فقد حكمتم بحكمين مختلفين . وقلتم بقولين متناقضين . ولهم فى مثل هذا قول عريض طويل ، وكلام كثير . هذا الذى حكيناه هو جماعه[1] ، وأصل القول فيه اختصرناه وأبنا فساده بقدر ما رتبناه

(١) ب : جماعة .

عليه هذا الكتاب. ولو استقصينا ما قالوا من تفريع هذه الأصول لخرج الكتاب عن حده. وإذا فسد أصل الشيء فسد فروعه.

وذهب آخرون منهم إلى الاقتصار في الإجماع على قوم سموهم وأهل بلدان ذكروهم. وزعم كل فريق منهم أن الجماعة التي تقوم الحجة بقولها هي التي ذكروها وأوجبوا ذلك بدعواهم لها. وفساد هذا الأصل في ذاته يفسد دعوى جميع من تعلق به. وإذا أوجب ذلك من أوجبه لمن أوجبه له باختياره ورأيه وهواه بلا حجة من كتاب الله جل ذكره ولا من سنة رسوله صلى الله عليه وآله (57a). فبماذا يلزم قوله من قال بخلافه وتجب حجته على من ادعى خلاف دعواه. فإن جاز عنده ذلك فلغيره أن يدعى ذلك لجماعة غير الجماعة التي ادعى هو ذلك لها. ولأهل بلد سوى البلد الذى أوجب ذلك لأهله. وإذا انساغ ذلك ووجب قامت الدعوى مقام البينة، وسقط عن القائلين تكلف الحجة. وكان لكل قائل أن يتبع هواه ويقول بما رآه واشتهاه وادعاه. ويكون في ذلك مصيبا للحق قائلا به. وفي هذا إباحة الفرقة التي نهى الله عز وجل عنها وإبطال بها حجة الجماعة التي أراد هؤلاء إثباتها وقالوا بها، لأنهم متى أوجبوا أن الجماعة التي تجب الحجة بقولها من رأوه بلا حجة، لم يعدموا من يرى خلاف رأيهم، ويقول بنقيض قولهم، ويوجب ذلك لغير من أوجبوه له، ويخالف أولئك آخرون ويخالف قوما غيرهم من خالفهم إلى غير نهاية في العدد. ولا يقوم في ذلك حجة لأحد منهم على أحد فيعود الإجماع افتراقا، والقول في الدين اختلاطا واختلافا. فمن هؤلاء القائلين بهذا القول المتدينون (57b) بمذهب

مالك بن أنس، ومن قال بقوله من أهل المدينة، وزعموا أن الجماعة التى يجب اتباعها وتلزم الحجة من قولها جماعة أهل المدينة. واحتجوا لذلك بأنها دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وبها قام بعد هجرته إلى أن قُبض صلى الله عليه وآله وسلم. فأهلها فيما زعموا أعلم الناس بسنته. والذى هم عليه فإنما أخذوه عنه شفاها وعيانا. قالوا وبها كانت الأئمة الراشدون بعده، وأكابر جمهور الصحابة الذين كانوا يشاهدون رسول الله صلى الله عليه وآله، وبينهم كان يستن سنته ويقضى قضاياه، فهم فى ذلك على خاصة من الناس. وذهب بعضهم إلى أن قولهم كله وإن لم يسندوه فلم يقولوا منه إلا ما سمعوه ورأوه. وقال آخرون منهم أما ما أسندوه فهو مسند، وأما ما رأوه رأيا، فهم وغيرهم من أهل البلدان فيه سواء، فيقال للذين احتجوا بكون النبى صلى الله عليه وآله فيهم إن كون النبيين[1] صلى الله عليهم أجمعين فى المواضع التى يكونون بها ليس مما يقضى به بالفضل لجميع أهلها، وإنما يقضى بذلك لمن اتبعهم واهتدى (٦٠ ا) بهداهم من أهل مواضعهم ومن غيرها. ومن لم يتبعهم[2] من أهل مواضعهم فهو وغيره ممن هو فى مثل حاله بالسوية، لا اختلاف بذلك بين الأمة، وإذا كان كذلك فليس المواضع حجة فى الفضل. وإنما الحجة فيه أهله. فهُم يوجبون فضل البلد لا البلد يوجب فضلهم. وهذا مما يسقط ذكر البلد فى حجة الفضل، ويثبت حجة أهله. وإذا كان ذلك كذلك بطل احتجاجهم بالبلد.

---

(١) ع : النبى.

(٢) ع : ومن يتبعهم.

[illegible]

الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1]. فقال من احتج فى ذلك لمالك ممن غلا فيه، إنما قال ذلك لأن الحديث لم يصح عنده. فيقال لهم هذا تقوّل منكم عليه. هو لم يقل إن الحديث لم يصح، وكيف يقول (59a) ذلك؟ وهو يرويه ويسنده. فإن كان كما زعمتم لم يصح عنده فكان ينبغى له أن لا يرويه، وإذ رواه وذكره فيجب عليه أن يذكر أنه لم يثبت عنده. ولا يجعل العمل ببلده حجة على خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وآله.

تم الجزء الرابع ويتلوه الجزء الخامس

---

(١) ٢٤ : ٦٣.

الجزء الخامس

(ذكر الاجماع)

وكذلك من علا فى أبى حنيفة ممن اتبعه وقال بقوله لما أخذ عليهم ما يقوله فى كثير من كتبه فى ترك القياس الذى هو أصل مذهبه، وعليه بناء قوله فى كثير من المسائل. وأخذه بالاستحسان فى كثير من قوله بعد ذلك، وأنه يقول: القياس فى هذه المسئلة كذا، ولكنى أدع القياس فيها وآخذ بالاستحسان فأقول كذا، ويأتى بقول يخالف القول الذى قال أنه القياس عنده. فقيل لهم إن كان القياس حقا كما قال صاحبكم وبنى مذهبه عليه فخلاف الحق هو الباطل. فكيف يدع القياس ويأخذ بخلافه؟ وإن كان الحق فيما استحسنه والقياس خلافه فقد أقر أن القياس باطل. فقالوا يعتذرون له، أن القياس إنما يكون فيما لا يثبت فيه خبر ([illegible]) وإنما استحسن أبو حنيفة ما استحسنه بخبر عن الرسول ثبت فيه عنده. فيقال لهم هذه دعوى منكم وتقوّل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول عليه السلام «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[1]». فإن كانت الأخبار فى ذلك كله جاءت عن رسول الله كما زعمتم فأوقفونا عليها ولن تجدوها. ولو كان ذلك كما زعموا لأخبار ثبتت عنده وهو كما تزعمون أنما يقيس ما لم يثبت فيه خبر. فمن أين وجب عنده أن يقيس ذلك ويذكر أن القياس فيه كذا ولكنه خلافه! فإذ كان ذلك لخبر كما زعموا رواه فلا معنى لذكر القياس فيه إلا أن يكون أراد الدلالة على فساد القياس لأنه يخالف السنة. ولم

---

(١) صحيح البخارى، كتاب العلم، باب ٣٨؛ كتاب الجنائز، باب ٣٤؛ كتاب الأنبياء، باب ٥٠.

يرد ذلك لأن مذهبه القياس، وهو يحتج لإثباته، فكيف يأتي بما يسقطه؟ وإذا كان فى المسألة خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله فما معنى حمله إياها على القياس؟ ولو كان فيها خبر لذكره واحتج به لما ذهب إليه كما احتج بذلك فيما جاءت الأخبار فيه مما قال به وذهب إليه. ولكن أصحابه لما أخذوا بالحجة عليه تقوّلوه فى ذلك ما لم يقله، واحتجوا له بما لا حجة فيه (60a) كأنهم أوهموا أنه لم يغلط فى شيء. وهم يروون عنه ما ذكرنا من قوله بالشيء ورجوعه عنه. وإن أكابر أصحابه كأبي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن[1] بن زياد اللؤلؤى وزفر[2] وغيرهم خالفوه فى كثير مما قال به.

قال هؤلاء القائلون بإجماع أهل المدينة فعلى سائر أهل البلدان اتباع أهل المدينة فيما أجمعوا عليه فإذا اختلفوا صاروا إلى أحسن أقاويلهم وأقربها شبها بالأصول. وقد بينا فساد أقاويلهم[3] مع أن الذى ادعوه من صحبة النبي صلى الله عليه وآله قد يدعيه غيرهم من أهل البلدان كالذى حُكى عن مالك، أنه وقع مرة فى أهل العراق، وقال من أين لأهل العراق علم؟ فقال له بعض من سمعه وكيف لا يكون لهم علم؟ وكان بين أظهرهم على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس[4] وعبد الله بن مسعود، فقال مالك

(١) ع: الحسين؛ راجع، ص: ٤١.

(٢) وهو أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس الفقيه الحنفى؛ قال ابن خلكان: كان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث، وغلب عليه الرأى، وهو قياس أصحاب أبي حنيفة رضى الله عنه ... ومولده سنة ١١٠ وتوفى فى شعبان سنة ١٥٨ - وفيات الأعيان: ج: ١، ص، ١٩٠.

(٣) فى حاشية ب: أقاويلهم؛ ب و ع: دعواهم.

(٤) حذ، ع: «عبد الله بن عباس».

إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال « إن المدينه تنفي خبثها كما تنفي الكير خبث الحديد » ، فإن كان أراد بذلك الخبث من ذكر له من الصحابة إذ كانوا قد خرجوا من المدينة فهو أشه ما يوجبه (60b) قوله ، فقد قال قولا عظيما باء بإثمه واستحق المقت به من ربه. وقال آخرون الإجماع ما أجمع عليه أهل الحرمين والمصريين يعون مكة والمدينة والكوفة والبصرة ، واعتلوا فى ذلك أن هذه المواضع كان بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من أهل العلم . والحجة على هؤلاء كالحجة على من قلد الصحابة وأهل المدينة . وقد مضى القول بذلك فيما تقدم من هذا الكتاب فأغنى عن إعادته. وقال آخرون الإجماع الذى ينقطع معه العذر ويزول به الارتياب هو إتفاق الخاصة الذى لا يسأل عنه من العامة لا متعلما لا مناظرا ولا متحكما . فإذا أخبر بالقول فيه قبله ولم يعترض فيه بمارعة على من أخبره كإجماع العلماء على موضع الكعبة من مكة ، وعلى التفريق بين الصفا والمروة ، وعلى المشاهد بمنًى والمزدلفة ، وعلى أن شهر رمضان هو الشهر التاسع من السنة ، وأن يوم النحر هو اليوم العاشر من ذى الحجة ، وما يجرى مجرى ذلك مما يتسع فيه الخطاب ، ويطول بتسميته الكتاب . فما كان على هذا (61a) السبيل مما لا يقع فيه التنازع بأنه حجة الله على خلقه فلا يجوز دفعه ولا يسع مخالفته . وما عدا ذلك فلا أعلم له دليلا قام . فمن ادعاه وأقام دليلا على دعواه وجب قبول قوله ، وإلا فالأصل أن الحجة ليس تثبت إلا حيث أوجبها الله عز وجل ، فما صح أنه أوجبه فواجب ، وما لم يصح أنه تعبد به فساقط .

هـذا نص قول محمد[1] بن داؤد، وهو مذهب أبيه داؤد بن على. ومن قال بقوله. وهذا القول نحو من قول من قال أن الإجماع لا يكون إلا عن وصف كتاب أو سنة. وقد ذكرناه وما يدخل على قائله، لأن الذى حكاه ابن داؤد من موضع الكعبة والصفا والمروة والمشاهد وشهر رمضان ويوم النحر ليس مما أجمعوا عليه برأيهم، ولكنه بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وآله لهم، وقد ذكرنا أن التوقيف مستغنى به عن حجة الإجماع وغيرها. وقال آخرون إن الإجماع ما لم يعلم فيه اختلاف، وهؤلاء يقولون إن من خالف الإجماع فقد كفر، وقد احتج عليهم بعض من أنكر قولهم. فقال هذا (اااا) قول يغنى تدبره عن الحجة على قائله، لأنه يعترف على نفسه أنه لا يكون فى وقته جاهلا بالاختلاف يصير عالما به، وهو يزعم أن من خالف الإجماع فقد[2] كفر. فالواجب على أصله أن يكون فى وقت ما كان جاهلا بالاختلاف فى المسألة، حاكما بالإجماع فيها، قاضيا بكفر من خالفه، وإن كان مخالفا قد علم من الاختلاف ما لم يعلمه، فإذا علم هو ما علم من قد أكفره على أصله صار بذلك الكفر مؤمنا، وصار هو كافرا على مذهب من لا يعلم اختلاف العلماء مثل علمه. وكيف

(١) وهو أبو بكر محمد بن داؤد كان فقيها على مذهب أبيه، فاضلا بارعا أديبا شاعرا أخباريا ظريفا، وله عدة كتب فى الفقه، وكان أبوه أبو سليمان داؤد بن على بن خلف الأصبهانى المشهور والمعروف بالظاهرى، صاحب مذهب مستقل، وتبعه جمع كثير، وكان مولد داؤد بن على بالكوفة سنة ٢٠٢ ونشأ ببغداد وتوفى بها سنة ٢٧٠، وكانت وفاة محمد بن داؤد سنة ٢٩٧ – الفهرست: ٢١٧، وفيات الأعيان: ج ١: ص: ١٧٥ و ٧٨.

(٢) حذ. ب: «فقد».

يتهيأ لعقل أن يجعل علمه وجهله عيارا[1] على حجج ربه فيثبتها إذا كان جاهلا ويبطلها[2] إذا كان عالما؟ فإن حد فى المقدار الذى إذا بلغه الرجل من العلم باختلاف الناس حدا صار جهله بالاختلاف موجبا للإجماع، سئل عن ذلك التقدير وطولب بالدليل على تحديده دون أن يجعل الحد نصفه أو ضعفه. وإن لم يجعل لذلك حدا، وقال كل من لم يعلم فى شىء من الأشياء اختلافا وجب أن يكون ذلك الشىء (١٤ ب) إجماعا، طولب بالدليل على قوله قال وهذا قول واهية عراه من جميع جهاته[3].

وقال آخرون إجماع أهل كل[4] عصر حجة وإن خالفهم من تقدمهم. وعارض هؤلاء من خالفهم، فقال لا يتهيأ لقائل أن يقول اتفاق أهل العصر حجة على باقيهم وإن كان من قبلهم قد خالفهم. فإن قيل فكيف يكون هذا إجماعا ونحن نجد فى العصر[5] خلافه قيل له وكيف يكون اتفاق أهل هذا العصر إجماعا ونحن نجد فى هذه المسألة من أئمة هذا الدين خلافا. وقال آخرون إذا قال الواحد من الصحابة قولا، ولم يأت عن أحد من الصحابة خلافه كان قوله ذلك حجة، ولم يجز لأحد خلافه. وخالف هؤلاء آخرون على ما قدمنا ذكره من مذهب من يقول إن الصحابة فى هذا وغيرهم سواء، فقالوا لم[6] قلتم هذا؟ لأن قول الواحد من الصحابة حجة على الخلق كافة أم

---

(١) ع : معيارا.

(٢) ب : ويبطلها.

(٣) كذا فى الاصل

(٤) حذ، ع : «كل».

(٥) ع : نجد هذا فى العصر.

(٦) ب : كم.

لا يكون قوله حجة إلا بدليل يؤيده . فإن قالوا قوله حجة سُئلوا عن الدليل على ذلك ولن تجدوا إليه سبيلا . ثم يقال لهم (١) إذا كان كما زعمتم قول الواحد من الصحابة حجة على غيره ، فليس لأحد من أهل عصره ولا لغيرهم أن يخالفه ، لأن الحجة إذا ثبتت كان مخالفها كائنًا من كان مخطئًا . وقد رأينا الصحابة اختلفوا ، فإن قالوا أولئك صحابة مثله ولا فرق بين قولهم وقوله ، قيل لهم فليس قولهم اذًا حجة ، وإذا كان للصحابي مثله أن يخالفه فما بال التابعي ، وهو مسلم مثله لا يجوز له خلافه ؟ فإن قالوا لا يجوز ذلك للتابعين لأن الصحابة أفضل منهم . قيل لهم فليلزمكم على هذا أنه لا يجوز للمفضول خلاف من هو أفضل منه . فيكون ما قال أبو بكر عندكم لا يجوز لأحد من الصحابة ولا من التابعين خلافه لأنه الفاضل عندكم ، وليس للمفضول أن يعترض على من هو أفضل منه ، قال هذا القائل ، وهذا قول لظاهره رونق تقبله العامة ، فإذا بحثت عن حقيقته خواطر الخاصة تمحق (٢) عند التحصيل . وذكر بعض من دفع أن يكون إجماع الصحابة حجة على من بعدهم ، واحتج في دفعه ذلك بأن قال زعم قوم أن الجماعة (١) من الصحابة إذا اتفقوا على قول لم يجز لصاحبي ولا لغيره أن يخالفهم ، فمن فعل ذلك كان شاذا ، وكان عليه الرجوع إلى قولهم ، قال وهذا خطأ من قولهم لأنهم حدوا حدودا لم يأذن الله بها ، ثم جعلوها سببا لا يجوز مجاوزتها ، وتحديد الشرائع لا يقبل إلا من الخالق تبارك وتعالى ، لأنه وحده حب

---

(١) حد ـ ع : وهذا .

(٢) ع : يمحق .

أن يسلم لأمره فيمتثل ما يأمر ولا يسئل عما يفعل ، ومن سواه من الناس يسألون . ويقال لهم هل تجدون عدد الجماعة التي إذ اتفقت كان مخالفها شاذا ، أم لا يحصرونه بعدد ؟ فإن حصروه بعدد سئلوا عن الدليل على ذلك لتحديد . وذلك ما لا سبيل إليه . وأنهم لم يحصروه بعدد كان ذلك أحش في الإغفال وأبعد من طريق الاستدلال .

وذلك أنهم أوجبوا فرضا ابتدعوه لأنفسهم ، ولم يهيأ لهم أن يوقفوا على تحديد قولهم ، دون الحجة التي تؤيده لهم . ومن عجز عن وصف المقال كان أحرى أن لا يهتدى إلى وجوه الاستدلال . ثم يقال لهم أيضا أخبرونا عن الشذوذ (103b) أتنسبونه إلى الواحد إذا خالف الجماعة أو إلى الاثنين أو إلى الثلاثة ؟ فإن قالوا إلى الواحد دون غيره . قيل لهم ما الفرق بين الواحد وبين الاثنين وكلاهما منفرد عمن هو أكثر عددا ؟ وإن سووا بين الواحد والاثنين والثلاثة ، فجعلوهم شاذّين ، وجعلوا ما زاد على ذلك العدد متآلفين . يسألون عن الفرق بينهم وبين من حكم مثل حكمهم ، فزعم أن الستة إذا انفردوا[1] كانوا شواذا وما زاد عليهم . وذلك ما لا يوجد على تحديده دليل . وزعم قوم أن الإجماع ما أجمع عليه مالك وأبو حنيفة والشافعي والأوزاعي ومن قال بقولهم . وأن ما أجمع هؤلاء عليه حجة ، ولم يلتفتوا إلى إجماع الصحابة ولا إجماع أهل العصر . وخالف قولهم آخرون ممن تسمى بالجماعة . وقال بعض من احتج منهم على من قال بهذا القول . وقال هذه الطائفة كان الأولى أن يرفع قدر العلم وأهله عن أن يذكروا مع

---

(1) ع : انفرد .

من ذكر معهم . ولولا ما انتشر من ذكرهم وكثر من تمويهاتهم وزخاريفهم (64a) لتركنا ذكرهم . فأما قولهم إن إجماعا يكون حجة الله على عباده لا تسع مخالفته . ولا تحل مجاوزته ما لم يعلم أن واحدا ممن ذكروه خالفه . فإذا علم ذلك بطلت حجة الله فيه ، وزالت من قبله مرتبته بمخالفة هذا الواحد له . فقول محقوق بأن لا يلجأ إليه ولا يعتمد[1] فى نازله عليه . والله تعالى ذكره أحفظ لحجج دينه وأصون لأمة نبيه صلى الله عليه وسلم من أن يكلها إلى إجماع يثبت بما وصفناه ، ويبطل بمخالفة من ذكرناه . فهذا من احتجاج بعض القوم على بعض ذكرناه ، وهو من أبلغ ما انتهى إلينا وسمعناه لنخبر عن قولهم فيه ، وإن كنا قد قدمنا من الحجة فيما ذهبنا إليه ، وقلنا من ذلك به ما هو أكد وأوضح وأبين وأصح إن شاء الله عما نزعنا به لغيرنا وبالله توفيقنا[2] ، وعلى تأييد وليه اعتمادنا[3] ومعولنا[4] ، وحسبنا الله ونعم الوكيل[5] .

فهذه جملة قول القائلين بصحة الإجماع . قد اختصرناها كما أوجبنا فى صدر هذا الكتاب اختصار جمل ما (64b) نذكره فيه، والحجة على من خالف الحق الذى تمسكنا به ، وذهبنا إليه . وقد ذكرنا أيضا من ذلك ما يكتفى بها عن التطويل ، إذ لو أسهبنا فى ذلك فى القول لاحتاج كل باب من أبواب

(١) ب : ولا يتعمد .

(٢) ع : التوفيق .

(٣) ع : اعتماد .

(٤) ع : ومعول .

(٥) ٣ : ١٧٣ .

هذا الكتاب إلى عدة من الكتب، وفى الاختصار على جمة القول ما يكتفى به ذوو المميز ويستغنى به ذوو العقول من الإكثار والتطويل.

فإن عارضنا معارض ممن ينتحل ما ردذناه من هذا الباب، فقال أراكم تنكرون حجة الإجماع، ومن أنكر شيئا وأبطله أثبت ضده وصححه، فاذا كنتم قد دفعتم قول الإجماع وأبطلتموه أثبتم قول أهل الفرقة وصححتموه. وقد نهى الله عز وجل عن التفرق والاختلاف، وأمر بالاجتماع على الحق والائتلاف، وجاء ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذكر ذلك من الكتاب ما تلوناه، ومن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما ذكرناه فيما تقدم من كتابنا هذا. كقول الله عز وجل ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾(١)، وكقوله ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾(٢)، وكالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم «يد الله على الجماعة»، وكالحديث عنه عليه السلام «لن يجمع الله أمتى على ضلالة». وقالوا إذا أبطلتم حجة الإجماع وكأنكم أردتم ألا تكون جماعة للمسلمين، وأنتم إذا حصلتم جماعة، فمبنى على قولكم ألا يكون قولكم حجة، ولا يكون حجة إلا لمن تفرد وشذ من الأمة. فنا معاذ الله أن نقول هذا الذى ألزمونا إياه، أو ننسب الضلال إلى جميع الأمة، أو نقول إنها اتفقت

(١) ٤٢ : ١٣.

(٢) ٩٨ : ٤.

(٣) ب و ع : البيات

على ضلالة، و نُرِيدُ بها الاختلاف والفرقة، ولكنا ننكر لمن أجمع منها الإجماع على خلاف كتاب الله جلّ ذكره، وسنة محمد نبيه صلى الله عليه وآله. والقول في دينه بما لم يأمر الله عز وجل به، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم مما عناه من الرأى والقياس والنظر والاستحسان، وما يدعو إليه الهوى وتميل نحوه الشهوات دون اتباع الهدى. وندعو الناس إلى الاجتماع على كتاب الله جل ذكره، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ما كان المؤمنون فى حياته عليه السلام من اجتماعهم على طاعته، والأخذ عنه والقول (١) منه، والتسليم له، وترك التنازع والاختلاف عليه، كالذى يُروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «افترق بنو إسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة ناجية وسائرها هالكة فى النار». قيل يا رسول الله من الفرقة الناجية؟ قال «أهل السنّة والجماعة». قيل وما السنّة والجماعة؟ قال «ما أنا عليه وأصحابى اليوم». فلم يكن أحدٌ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول معه فى حياته فى دين الله برأى ولا قياس ولا نظر ولا استحسان ولا استدلال، ولا كان هو صلى الله عليه وسلم يقول شىء من ذلك، وقد بيّنا ذلك فيما تقدم، وذكرنا ما جاء فيه من كتاب الله جلّ ذكره، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل كانوا مجتمعين عليه يقولون بقوله، ويتبعون أمره، وينتهون[٢] بنهيه. ولا يقع اسم الجماعة بعده إلا على من اجتمع على طاعة الإمام كما حد ذلك عليه السلام. ومثله

(١) كنز العمال: ١: ١٨٨ - ١٨٩.

(٢) ب: وينتهو.

بما هو عليه وأصحابه. وكل جماعة تخرج عن طاعة الإمام وحكمه فليس يقع عليه اسم جماعة المسلمين، (66a) وإذا كان ذلك وجب على جماعة المسلمين المجتمعين على إمامهم الأخذ عنه والرد إليه بحسب ماوصف رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة به، فإن كان هؤلاء الذين ذكرنا، وذكر في هذا الكتاب قولهم، ونردهم عليهم كذلك اجتمعوا على أئمة نصبهم الرسول صلى الله عليه وسلم لهم. فسلموا إليهم وأخذوا عنهم أمر ما جهلوه من دينهم، فينبغي لهم أن يدعوا أنهم أهل السنة والجماعة. وإذا كان[1] أئمتهم يجهلون كثيرا من أمر دينهم، ومنهم من لا يعرف ما يسأل عنه منه، وعامتهم قد جاهروا بشرب الخمر وسماع اللهو وارتكاب المعاصي والمحارم، واستطالوا على الأمة بالعدوان والظلم وساروا فيهم بالعسف والغشم.

وانفرد هؤلاء القائلون بآرائهم وأهوائهم بإقامة الدين دونهم بزعمهم، وسلّم المتسمون بالإمامة ذلك إليهم، وأخذوه عنهم، فهل هذا الذى فعلوه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعوها، أم بدعة أحدثوها وابتدعوها؟ فكيف ينسب إلى السنة والجماعة من خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعته اللتين أكد على ذلك بقوله (66b) «إن السنة والجماعة ما هو عليه وأصحابه»، ولو لم يقل ذلك لم يجب خلافه. ولا كان القول فى ذلك إلا ما قاله صلى الله عليه وسلم لأن البدعة نقيض السنة والفرقة ضد الجماعة. فلننظر من خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الأصل

(١) ع : وإن كان.

الذى هو أصل الدين ، والقول الذى عنه اختلف من اختلف من المختلفين ، وخالف فيه جماعة المؤمنين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . أهم[1] الذين ادعوا أنهم أهل السنة والجماعة وقد خالفوهما أم نحن الذين تمسكنا بهما ودفعنا[2] عنهما ؟ فما على الحق من ستر للنصر . وما تعمى الأبصار كما قال الله عز وجل ﴿ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ ﴾[3] . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى احتجوا به « لن يجمع الله أمتى على ضلال » ، فلم يجمع الله عز وجل بحمده على ذلك . وقد ذكرنا فيما تقدم من الأمة التى ذكرها الله عز وجل والرسول بمثل هذا من التفضيل .

وإن زعموا أن الأمة هاهنا كل من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم كذلك أيضا لم يجتمعوا كلهم على ضلالة إذ كانت منهم الأمة الهادية المستخلصة ومن عمه هذا الاسم باتباعها (٤٦٥) . وقد بينا ذلك وأوضحناه فيما تقدم من هذا الكتاب وشرحناه . وأما قول الرسول صلى الله عليه وسلم الذى رووه واحتجوا به « يد الله على الجماعة » فإن توهموا أن اليد كما يشاهدون فقد وصفوا الله بصفات المخلوقين نفينا ذلك من قولهم ، ونزهنا الله عز وجل عن تشبيههم ، ولم يكن لذلك معنى فى الكلام يتضح لهم ولا لغيرهم . وإن كان ذلك يجرى على التأويل وهو الذى يصح ويثبت فى العقول فإنهم لا يدفعون أن اليد فى اللغة النعمة . وليس من نعمة أعظم وأجل

---

(١) حد ، ب : « أم » .

(٢) ب و ع : ودفعونا .

(٣) ٢٢ : ٤٦ .

[illegible]

---

(١) ح : [illegible].

(٢) ١٠٢ : ٨.

(٣) [illegible]

فهذا ما لا يدفعه إلا مكابر[1] مارق ضال فاسق. واسم الجماعة مشتق من الاجتماع والجماعة، والجمع لا يكون إلا الجامع مؤلف للجماعة، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم فى عصره، والإمام المنصوب من قبله من بعده، فذلك (ص ٢٨) الجماعة والجمع المنسوب إلى الحق، وما خالفه وإن كان جمعا منسوب إلى الضلال والفسق. قال الله جل من قائل ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾[2] يعنى جمع موسى عليه السلام وجمع فرعون. وقال ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[3] يعنى جمع محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمع المشركين. وقال ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾[4] فكل جماعة تكون مع إمام حق، فهى الجماعة التى تقوم الحجة بما هى عليه قلت أو كثرت. وكل جماعة فارقت إمام الحق فهى جماعة خاسرة ضالة، وأهل الفرقة والاختلاف خارجون عن أهل الجماعة والائتلاف، ولا تقع اسم الجماعة على قوم مفترقين مختلفين وإن كثروا، لأنهم لم يجتمعوا على أمر واحد ومؤلف جامع، ومن ذلك المسجد الجامع لأنه يجمع الناس، والمصحف الجامع لأنه جمع القرآن. وقد وصف الله عز وجل قوما اجتمعوا واختلفت قلوبهم بالتشتت، ونفاهم عن الاجتماع فقال ﴿ تَحْسَبُهُمْ

(١) كذا فى ب وع.

(٢) ٢٦ : ٦١.

(٣) ٣ : ١٦٦.

(٤) ٥٤ : ٤٥.

جميعًا وقلوبهم شتى﴾ فنفاهم عن الجمع، لما اختلفت (١) قلوبهم وتفرقت أهواؤهم. وخالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدخلوا في جماعته. والجمع لا يجمعه ويؤلفه إلا الإمام وهذا معروف في لسان العرب ولغتها قال لبيد:

وكنت إماما ولنا نظاما ⁝ وكان العقد يحفظ بالنظام

فنظام المسلمين وجامعوهم أئمتهم المنصوبون من قبل الله عز وجل لهم، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نظام أصحابه وأهل عصره ومؤلفهم. وكانوا جماعة إذ كانوا معه على حالهم من التسليم له والرد إليه والسمع والطاعة له، وكذلك تجرى السنة كما قال صلى الله عليه وسلم من بعده. «من خلفها كان بددا كالذين تفرقوا من بعده واختلفوا»، وبرئ بعضهم من بعض، وكفر بعضهم بعضا ونصبوا أئمة لأنفسهم ممن وصفنا سوء حالهم، وزعموا أنهم هم أهل العلم دون أئمتهم. وسلّم أئمتهم ذلك إليهم، ونصبوه لهم، واتبعوا في الدين، وأخذوه عنهم. فأى اتباع للكتاب والسنة؟ وأى اجتماع على الحق يكون للأمة مع خلافهم هذا سنة الله جل ذكره، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؟ فهذه الجماعة التى وصفنا فيما خالف الحق قولها «...» وأنكر، فيما تعداه فعلها. فأما جماعة أهل الحق فإياها نتبع، وبقولها نقول، وبحجتها على من خالفها نعلو ونستطيل إذ هى من كتاب الله جل ذكره، وسنة محمد صلى الله عليه وسلم. وما اجتمعت عليه هذه الجماعة التى أنكرنا

---

(١) ٥٩ : ١٤

ما أنكرناه من قولها وفعلها والاقتداء فيه بها ، وانفرد به من انفرد منها مما يوافق الحق ويوجه الكتاب والسنة لم ننكره عليها . ولا على من قال به من غيرها . وإنما ننكر من قولها ما افعله واختلقته ، وقالت بالرأى والهواء فيه . وننكر أن يكون إجماعها على ذلك حجة كما زعم من أوجب ذلك ، ولو ذكر لهم من الفضل والورع ما عسى أن يذكره . ووصفهم من العبادة بما عسى أن يصفه . فليس ذلك مما يوجب الاقتداء بهم فيما ابتدعوه . مما ليست فى كتاب الله جل ذكره . ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، بل ورعهم وعبادتهم وتقشفهم . وما يوصفون به . ويذكر من ذلك عنهم فتنة لمن اغتر بهم . كما قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب صلوات الله عليه . وقد خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه (66b) ثم قال[1] : « أما بعد فذمتى رهينة وأنا به زعيم ، لا يهيج على التقوى زرعُ قوم . ولا يظمأ على التقوى سِنخُ أصلٍ . وإن الحق والخير فيمن عرف قدره . وكفى بالمرء جهلا أن لا يعرف قدره ، وإن أبغض[2] الخلق إلى الله تبارك وتعالى رجلان . رجل[3] وكله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل ، مشغوف ببدعة قد لهج فيها[4] بالصوم والصلوة ، فهو فتنة لمن افتتن بعبادته . ضال عن هدى من كان

---

(١) نهج البلاغه : ج : ١ ، ص : ٥٢ ، راجع أيضا دعائم الاسلام : ج : ١ ، ص : ١١٨ - ١١٩ .

(٢) نهج البلاغة : ج : ١ ، ص : ٥٥ - ٥٧ .

(٣) حذ ، ب وع : «رجل»

(٤) حذ ، ع : «فيها» .

قبله[1] ، مُضِلٌّ لمن اقتدى به فى حياته ومن بعده ، حمال خطايا[2] غيره ممن أضل بخطيئته[3] ، رهين بها ؛ ورجلٌ قمش جهلا فى أوباش الناس ، غارٌ بأغباش الفتنة ، قد سماه الناس عالما ولم يغنَ فى العلم يوما سالما ، بكَّر فاستكثَرَ . ما قل منه خير مما كثر ، حتى ارتوى من آجن ، وجمع من غير طائل ، جلس بين الناس قاضيا ضامنا لما اشتبه على غيره . إن خالف قاضيا سبقه لم يأمن فى حكمه . وإن نزلت به إحدى المُعْضِلات هيّأ لها حشوًا من رأيه ، ثم قطع به[4] فهو على لبْس الشُّبهات [...] على مثل غزل العنكبوت ، لا يدرى أصاب أم أخطأ . لا يحسب العلم فى شىء مما أنكره ، ولا يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهبا . إن قاس شيئا بشىء لم يكذّب نظرَه . وإن أظلم عليه أمر[5] إكتتم به لما يعلم من جهله لئلا يقال لا يعلم ، ثم جسر فقضى فهو مفتاح عشواتٍ ، ركّابُ شُبُهاتٍ . خبّاطُ جهالاتٍ . لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ، ولا يعَضّ بضرسٍ قاطعٍ فى العلم فيغنم . يُذرى الروايات ذروَ الريح الهشيم ، تبكى منه المواريثُ ، وتصرخ منه الدماءُ وتحرم بقضائه الفروج الحلال ، ويُباح الحرام . لا مَلِىءٌ والله بإصدار ما ورد عليه ، ولا هو أهل لما فُوِّضَ إليه . أيها الناس ! أبصروا عيب معادن الجور ، وعليكم بطاعة من لا تُعذَرون بجهالته . فإنّ

---

(١) ب : من قبله

(٢) ب وع : لخطايا .

(٣) ب : لخطيئته

(٤) حذ ، ع وب : « به » .

(٥) حذ ، ب : « أمره » .

العلم الذى نزل به آدم عليه السلام من الجنة ، وجميع ما فُضِّل به النبيون صلى الله عليهم ، فى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم وفى عترته الطاهرين . فأين يُتاه بكم ؟ بل أين تذهبون ؟ » فهذه صفة القائلين فى دين الله بآرائهم وأهوائهم ، العادلين عن أولياء الله (١٢٠) الذين أمر الله عز وجل بطاعتهم فى كتابه ، وسؤالهم ورد ما اختلفوا فيه إليهم ، فحرام تقليدهم ذلك واتباعهم عليه ، أجمعوا على ما اجتمعوا عليه منه ، واختلفوا فيه وانفرد منهم من انفرد به .

والله ولى عصمة من استعصم به⁽¹⁾ من ذلك ، وتوفيق من سأل توفيقه لما يزلف لديه ويزكو عنده .

(تم الجزء الخامس ويتلوه الجزء السادس)

(١) ع : استعصم ، ب : استعصمه .

فى ترك الاعتراض على الله عز وجل وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم . والتسليم لما جاء به الكتاب ، وثبت من سنة الرسول فقول صحيح مقبول ، نطق به كتاب الله جل ذكره ، وجاء به رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولو دفعوا ذلك أو اعترضوا عليه بالنظر الذى ذهبوا إليه ، وحجة العقل الذى عولوا عليه ، لخرجوا من الملة وفارقوا أهل القبلة . وكذلك لو بنوا فروع هذا القول على أصله ، فردّوا ما جهلوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولى الأمر ، كما أمرهم الله عز وجل فى كتابه ، لكانوا مصيبين . وأما ما زعموا أنه ليس فى الكتاب ولا (71b) فى السنة ، وأنهم يستعملون فيه نظرهم وحجج عقولهم . فما ثبت بذلك عندهم أثبتوه ، وما لم يثبت فيه رفضوه ، فقد ذكرنا فى كثير من أبواب هذا الكتاب البيان على إغفال قائليه . والحجة عليهم فيما ذهبوا إليه فيه من الكتاب والسنة .

وذكرنا قول الله عز وجل من قائل : ﴿ ما فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾[1] . وقوله فيه ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] . وقوله : ﴿ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا ﴾[3] . وقول أبى ذر رحمة الله عليه لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقلب طير جناحيه فى السماء إلا وعندنا منه علم . وأخبرنا عما يدخل على أمثال هؤلاء القائلين بمن ذهب

(١) ٦ : ٣٨ .

(٢) ١٦ : ٨٩ .

(٣) ٥ : ٣ ، حذ . ب : « أ ، أتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » .

إلى مثل ما دعوا إليه، ومثل هذا قد وقع [illegible] في بعض [illegible]
[illegible] في استحلال الأشياء، فيسمى بعضهم بالرأي، وبعضهم بالقياس، وبعضهم بالاستحسان، وبعضهم بالاستدلال، وبعضهم بالاجتهاد. [illegible] ذلك مما سمعوا به[1]، إذ تراهم يرجعون فيما لا يعلمونه إلى غيره فيه وهو [illegible] خلاف أمر الله جل ثناؤه إذ يقول {فاسألوا[3] أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون}[4]. وقوله تعالى {ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم}[5]. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «اتبعوا ولا تبتدعوا»، في كثير من مثل هذا. قد ذكرناه في غير موضع واحتججنا عليهم في مواضع الكتاب. إن كررناه طال به، وهو مثبت في أبوابه.

فيقال للقائلين بالنظر: إن كنتم كما زعمتم[6] منتمين لله ولرسوله فيما حاكم الرسول به، فلم لم تسألوا غير ذلك، فتسألون عما لا تعلمون من أمركم بسؤاله في كتابه، وتردوا ما اختلفتم فيه إليه، وتدعوا تكلفكم النظر فيما لم تؤمروا بالنظر فيه، بل نهيتم أن تقولوا {إنما تصف ألسنتكم

---

(١) حد، ح: «[illegible]».

(٢) حد، ع: «[illegible]».

(٣) ع: واسألوا.

(٤) ١٦ : ٤٣

(٥) ٤ : ٨٣ ؛ حد، ب: «منهم».

(٦) ح: بما زعمتم.

الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ (١)، ﴿إِنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢). ويقال لهم فى فساد نظرهم، وما يثبت فى عقولهم، كما قيل لمن تقدم ذكره قبلهم، فيمن نظر كنظرهم، واستدل بحجة عقله كاستدلالهم، فخالفهم ما يكون حجتهم عليه فى خلافهم، وقد استعمل ما استعملوه، وذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه، وهل يكون الحق فيما قالوه وفى قول (٣) من خالفهم فيه؟ فيكون الشىء بعينه حلالا وحراما، أم ماذا توجب حجتهم على غيرهم فى ذلك بحسب ما لخصنا (٢٤ ب) ذلك، وبيناه فى غير موضع من هذا الكتاب، فأغنى ذلك عن إعادته فى هذا الباب. وقد احتجوا لقولهم بالنظر بحجج سنذكرها عنهم والرد فيها عليهم، فمن ذلك أنهم احتجوا بقول الله جل من قائل: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٤)، وقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (٥). قالوا: فأمر الله عز وجل بالنظر والاعتبار، فيقال لهم ليس أمره عز وجل هذا إياكم بسبيل ما ذهبتم إليه فى دعواكم، بل ذلك حجة فيه عليكم، لأنكم لو نظرتم فى أنفسكم كما أمركم، واعتبرتم حالكم لتبين لكم عجزكم ونقصكم وتخلفكم وتقصيركم عن أن تحدثوا كما زعمتم دينا لم يأذن الله به لكم، وأن تروا أن الله جل ذكره ما ترك شيئا مما تعبد به خلقه وفرطه فيه، فلم ينزله فى كتابه ولا أتى به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، حتى أتممتم أنتم بنظركم وحجج عقولكم،

---

(١) ١٦ : ١١٦.

(٢) ٢ : ١٦٩ ؛ ٧ : ٣٣

(٣) ع : وفى كل قول.

(٤) ٥١ : ٢١

(٥) ٥٩ : ٢

ما كان من ذلك ناقصا ، وأكلتم منه ما لم يكن كاملا ، وأتيتم ما لم يأت به الله عز وجل فى كتابه ، ولا جاء به رسوله فى سنته . فى مثل هذا أمركم الله عز وجل بالنظر فى أنفسكم (a 73) ، وفى حججه وآياته التى أنزلها عليكم . ولم يأمركم أن تحللوا وأن تحرموا من ذات أنفسكم ما لم ينزل به كتابا عليكم . ولا أرسل به رسولا إليكم . وإلا فأوجدونا حين أباح ذلك لكم . فإنكم لا تجدون إلا تحظير ذلك عليكم . فالنظر فيما تعبد الله عز وجل عباده بالنظر فيه ، مما أمرهم الله به ونهاهم عنه ، وأعجزهم عن أن يأتوا بمثل ما أتى به ، وفى قدرته وما خلق وذرأ من خليقته هو النظر الذى أمر عباده به . لا ما تعاطيتموه من النظر بعقولكم وآرائكم فى دينه ، وما تعبد به عباده مما لا علم لكم به عنه ولا عن رسوله . فتحدثوا دينا من ذات أنفسكم ، وحلالا وحراما عن أهوائكم ومن قبلكم ، وتعالى الله عن أن يشرك فى ذلك عباده ، أو يبيحه لأحد من خلقه .

وقد ذكرنا ما حظره من ذلك على أنبيائه ورسله ، وأنهم لم يأتوا خلقه إلا بما أرسلهم به ، لم يحدثوا فى ذلك شيئا من ذات أنفسهم ، ولا أتوا به من نظرهم وعقولهم كما ادعيتم أنتم ذلك لأنفسكم .

وزعم بعضهم أن مَن دفع النظر وأبطله (73b) فإنما يحاول ذلك بالنظر ، لأنه أنما يحاول إبطاله بعلل قوله ، ذلك نظر منه فأثبت النظر . قالوا من أراد إبطاله من حيث أراد ذلك . وهذا القول من أوثق ما عندهم

فى إثبات النظر والحجة على من أبطله عليهم ، وهو إذا حصل تمويه ولوذان عند لزوم الحجة ، وهروب إلى الانقطاع وتورية عنه بالدفاع . ونحن فلم نعتل عليهم فى إبطال النظر بالنظر ، كما زعموا ولا احتججنا به عليهم كما قالوا . وإنما احتججنا عليهم بكتاب الله جل ذكره ، وبأنه أعجز خلقه عن أن يأتوا بمثل ما أتى[1] به ، وأمرهم[2] بالرد فيما لا يعلمونه إلى رسوله ، وأولى الأمر من عباده[3] ، وبغير ذلك مما احتججنا به عليهم من آى الكتاب وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقررناهم على فساد ما قالوه ، وأوقفناهم على باطل ما ذهبوا إليه ، اقتداء منا بالكتاب والسنة واتباعا لهما ، واحتجاجا بهما لا بالنظر الذى ذهبوا إليه ، والاختراع فى الدين الذى صاروا إليه ، وإنما كان يصح لهم القول الذى قالوه ، لو كنا استعملناهم (74a) النظر فيما احتججنا عليهم به كما استعمل ذلك من قال به ، فخالفهم فيما ذهبوا إليه . فأما من نفى النظر ودعا إلى الكتاب والسنة ، وأنكر القول بالبدعة فكيف ينتحل النظر الذى انتحلوه من ذات أنفسهم ، وذهبوا إليه بآرائهم وأهوائهم ، وبين النظر فيما أمر الله عز وجل به ، ونهى عنه ليعمل الناظر فيه بأمر الله ، ويجتنب نهيه ، وبين نظر الناظر فيما يجهله ، ولا يعلم شيئا منه ليستنبط حكما يحلل ويحرم به من قبل نظره ، لم يأت نصه عن الله عز وجل ولا عن رسوله بون بعيد ، لأن ناظرا لو نظر وتدبر أمر معيشته مما يجوز ويحل له ، وما أباحه الله عز وجل لعباده وأحله كان نظره مباحا جائزا له ، ولو نظر

(١) ٢ : ٢٣ ؛ ١٠ : ٣٨ ؛ ١٧ : ٨٨ .
(٢) ع : وما أمرهم .
(٣) ٤ : ٨٣ .

كذلك فيما حرمه الله وحظره، ولم يبح النظر فيه ولا تناوله، لم يجز ذلك له، ولم يحل النظر فيه. ونحن قد إلى النظر فى كتاب الله جل ذكره، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم دعوناهم. وبذلك أمرنا أنفسنا وإياهم وإلى العمل بأمر الله، وأمر رسوله أرشدناهم. والنظر الذى ادعوه من ذات أنفسهم مما ليس فى ذلك عنباه عليهم، وعنـــه نهيناهم (74ب) بنص الكتاب وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، لا بالنظر من المخلوق الضعيف الكليل. فنحن لم نبطل النظر كما زعموا بالنظر، وإنما أبطلناه بالنص والخبر مع أنه ليس علينا أن نأتى بالحجة على إبطاله. وإنما الحجة على مدعيه فى إثباته لأنه يدعى به إثبات أحكام[1] وإقامة حلال وحرام، وذلك لا يقوم لمدعيه إلا ببرهان من نص الكتاب أو خبر الرسول عليه السلام وليس لمدعيه إلى ذلك سبيلا.

ومما احتجوا به بزعمهم على من أبطل النظر بالخبر عندهم، أن قالوا ما الذى صحح ذلك الخبر عندكم الذى أبطلتم به النظر، أخبر مثله أو عقل أو نظر؟ فإن قلتم خبر مثله فذلك يطرد إلى ما لا نهاية له، وإن قلتم بعقل مثله رجعتم إلى حجة العقل، وإن قلتم بالنظر أثبتم ما أنكرتم. فلاذوا من هذا القول بأضعف ركن، وتمسكوا منه بأوهى عروة وحبل، وموهوا به فرارا من الحجة. فيقال لهم أتنكرون أن الأخبار الثابتة عن الرسول والنص فى التنزيل حجة؟ فإن قالوا ليس ذلك بحجة خرجوا من الملة. وإن أقروا (75ا) أن ذلك حجة، فقد أثبتوها على إبطال دعواهم وكفوا

---

(1) ع : أحكامه.

خصمهم مؤنة الاحتجاج عليهم، ورد القول فيما موهوا به من باطلهم. ومن دفع حجة الخبر، وأثبت حجة النظر فقد كفر فيمن كفر، لأنه يدفع بذلك التنزيل وأخبار الرسول، ويثبت بزعمه النظر وحجج العقول. وكفى بقائل هذا خزية وفراقا للملة. وقالوا فى إثبات النظر بزعمهم لو كان كل شىء لا يثبت إلا بالخبر، لكان من نظر إلى رجل يذبح غلاما، أو يقذف به فى نار، أو لجة بحر غير مستدل على ظلمه إياه إلا بالخبر. فإذا أبطل ذلك فلا بد للجور والعدل من علامة يعرفان بها، واستحسان الحسن من ذلك، واستقباح القبيح هو النظر الذى ولد علم ذلك. فهذا قول إذا حصل كان دافعا لاعتقاد الشرائع مبيحا لاستعمال الهواء، والنظر فى الدين بالآراء، ونحن نرد على هذا القائل من نص لفظه الذى جاء به، واحتج بالمحال فيه. فنقول إن كنت مقرا بالشريعة فنحن نقول لك ... إن استقباح ذبح الغلام لم يكن قبيحا إلا بالخبر عن الله عز وجل وعن رسوله الذى جاء بتحريم ذلك ومنعه، وإلا فما الفرق بين ذلك وبين ذبح سخل بهيمة من بهائم الأنعام، ونحن وأنت لا ننكره، ولا نستقبحه إذ كانت الشريعة قد أباحته، والأخبار عنها قد أحلته. فبالخبر استحسنا هذا واستقبحنا ذلك لا بالنظر. ولو كان ذلك بالنظر لكان الأمر فيهما واحدا إذ هما نفسان وضربان من الحيوان. وبعد هذا فإن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا أصح خلق الله نظرا، وعقولا وتمييزا، فما استعملوا ذلك فى شىء من دين الله ولا اتبعوا إلا ما يوحى إليهم، وهذا موسى[1]

(١) ١٨ : ٦٥ - ٨٢.

منه السلام أنكر على العبد الصالح، من قبل نظره، قتل الغلام وخرق السفينة، وإقامة الجدار. وكان الحق عند الله فيما أنكره من قبل نظره فلو نسب خطأ لثبت للأنبياء الله ورسله صلى الله عليهم وسلم

وإن كنت تزعم إن كل ما استحسنه نظرك حلال، وما استقبحه حرام، فهذا (...) استغناء منك عن الكتاب والسنة، ورغبة عن حكم الشريعة. وإن قلت ذلك فقد كفيتنا في هذا الباب شغب المناظرة فيه، ورجعنا معك إلى إثبات الشريعة والنبوة والتسليم لما فيهما. والقول بهما حتى نقربك على ذلك. قالوا ومن الدليل على النظر وصحة العقل: إجماع الناس على تصويب من أتى مما يستحسنه العقل، وشهادتهم بالخروج عن الحكمة على من أتى بغير ذلك، مما يميل إليه طبعه وتشتهيه(1) نفسه، وذلك إن قائلا لو قال إن فلانا يتبع هواه، ويميل إلى ما تشتهيه نفسه، لكان قد ذمه، ولو قال إنه يعمل بما يحسن في عقله، وما يؤديه إليه نظره، لكان قد مدحه. قالوا وهذا كله بين عند كل عاقل

ومن دلائله أيضا أن للعقل محلا: إجماع الناس من مدحهم له بعقله، وتعييرهم بها على بعض العقلاء وسخافتهم والإساءة إلى آرائهم ونسبتهم والاقتداء بحمل أفعالهم. قالوا فإن لم يكن للعقل عين ولا شيء يفصل الناس العقلاء، ووجدهم (...) يستمعون إلى آرائهم، ويقرون بفضلهم من العقل، لا يدركون له حقيقة، ولا يقومون له حقا من صواب، ولا حقا من باطل، ولا حسنا من قبيح، ولا حزما من عجز.

---

(1) ب، ع: تشبه

وما هم حينئذ أولى بالتعظيم من الأطفال والمجانين ومن لا رؤية[1] له . وفى وجودنا الناس كلهم مطبقين على تعظيم العقلاء ، ما يفسد قول معطل حجج العقول . فيقال لهم إن الله عز وجل لم يتعبد الخلق باتباع ما تزينه لهم عقولهم ، وتحسنه عندهم لهم ، فيكون الحسن عندهم هو الحلال والقبيح هو الحرام . وإنما تعبدهم عز وجل بتحليل ما حلله ، وتحريم ما حرمه عليهم ، واتباع ما أنزله إليهم ، وطاعته وطاعة رسوله ، وأولى الأمر من عباده . وللعقل فضائل والذى هو أشرفها وأعلاها ما دعا إلى طاعة الله جل ذكره ، وتوحيده لا شريك له ، وتحليل ما حلله ، وتحريم ما حرمه ، ونهى عن تعدى ذلك وتجاوزه ، وادعاء شيء منه مع الله لا شريك له ، أو مع من جعل ذلك إليه من صفوة خلقه . والعادات شيء والعقل شيء تعبد الله عز وجل بها من جعله فيه ، ولم يتعبد من جعله فيه به ، وبما يزينه[2] له ، بل تفرد عز وجل بالأمر وحده ، وتعبد خلقه بما أراده ، وافترضه عليهم حسن ذلك عندهم ، أم قبح لديهم . فمن استحسن ذلك وقبله وعمل بما افترضه الله عز وجل عليه منه ، فقد سمع عن الله وأطاعه ، ومن قبح ذلك لديه ودفعه ، فقد عصى ربه وخالف أمره . وما كفر الكافرون ولا أشرك المشركون ، فاتخذوا من دونه أولياء ، وجعلوا آلهة عبدوها من دونه ، وزعموا أنها تقربهم إليه إلا بما زينته لهم عقولهم ، وسولته لهم أنفسهم ، وحسنه عندهم نظرهم . فلو كان النظر والعقل حجة كما زعمتم ، لكانوا على صواب فيما فعلوه ،

---

(١) ع : رواية .

(٢) ع : ولا بما يزينه .

[illegible]

[illegible] فذكر الله عز وجل ذلك منه فقال: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ﴾ [illegible]

---

(١) ع: فعقل

(٢) ع: واجمعوا

(٣) ب: يقول: وبعث

(٤) ب: القرنين.

(٥) ٥٢ : ٣٢

واسْتَكْبَرَ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا قَوْلُ الْبَشَرِ[1]، فهذا شيخ قريش وأرجحها عقلا عندها، قد نظر فوداه نظره[2] وعقله إلى ما وصفه الله عز وجل فى كتابه، وأصلاه به كما قال عز وجل سعيره وناره[3].

وهذا أبو طالب بن عبد المطلب (٦٢٠) سيد قريش وأفضلها، ومكانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانه، وبه أيده الله عز وجل ونصره فى بدء أمره، ومن أجله توقفت قريش عن قتله، وبسط الأيدى بالمكروه إليه، قد عرف من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله ما عرفه، وعلم من صدقه ما علمه، وأيقن أن الحق الذى جاء به، يروى عنه أنه قال، وقد نظر فى أمره وتدبر فعله: «إنى لأعلم أن الذى جاء به محمد هو الحق، ولكنى أكره أن تعلو استى رأسى» يعنى إذا سجد فى الصلوة[4]: فهذا الذى فنقصه له النظر، وهو من العقل والفهم بحيث لا يتهم فيهما، ولا يرى عليه أثر نقص منهما، فأين النظر وحجج العقول من مفترض التصديق والقبول عن الرسول؟ وإنما العقل حجة على من أوتيه فيما أمر به وافترض عليه. وليس بحجة له فيما حسبه عنده، وقاده إليه مما نهى عنه، وحرم وحظر عليه، ولا له أن يستعمله فيما لم يؤمر به، ولم يفوض

---

(١) ١٤ : ١٨ – ٢٥ ، تفسير الكشاف ج : ٤، ص : ٦٤٠ – ٦٥٠ ، طبعة بيروت».

(٢) حد، ع : «نظره».

(٣) ٧٤ : ٢٦ – ٣١ .

(٤) مسند أحمد بن حنبل : ج : ١، ص : ٩٩ (طبعة القاهرة ١٣١٣).

إليه فيه . فحلل ما حسنه ويحرم ما قبحه لديه . إذ التحليل والتحريم لا يكون إلا من قبل الله بإخبار الرسول . قال الله جل ذكره ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات (ما)[1] ما أحل الله لكم ﴾[2] ؛ وقال : ﴿ وحرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾[3] ؛ وقال : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ﴾[4] . فمن أحل أو حرم بنظره ، أو بما يراه من حجة عقله بغير أمر من الله ، ولا من رسوله فقد افترى[5] على الله الكذب . كما قال لا شريك له . ثم يقال لهم أرأيتم ما ادعيتموه من النظر فيما ذهبتم إليه ، وأقمتم لأنفسكم برعمكم حجة العقل فيه ، هل الذين خالفوكم سلموا لكم ما ادعيتم منه ، أم يدعون من النظر مثل ما ادعيتموه ، وينحلون من العقل ما انتحلتموه ، ويقيمون لأنفسهم به من الحجة مثل الذى أقمتم أنتم لأنفسكم به؟ فلا بد من إقرارهم بأن خصماءهم[6] يدعون مثل دعواهم ، إن لم يدعوا أنهم هم العقلاء دونهم ، وذلك ما لا شك فيه.

---

(١) ب : أحله

(٢) ٥ : ٨٧ .

(٣) ٦ : ١٤٠

(٤) ١٦ : ١١٦ .

(٥) ب : افتراء .

(٦) ب : خصمائهم

ولو قيل فى ذلك للمجانين لقالوا إنهم من أعقل الناس ، يقال لهم فإذا كانت الحجة عندكم حجة العقل ، وأنتم ومن (١) خالفكم تدعونه . وكلكم يحتج به لنفسه فما جعلكم أولى بذلك منهم أوهم أولى بذلك منكم ؟ ولا بد للمتنازعين من حكم يقضى بينهم . وشاهد يشهد لأهل الحق منهم . وأنتم تقولون فى قول الله عز وجل ﴿ وما اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ﴾[٢] ، إن المراد به كتاب الله ، وكذلك قلتم فى قوله جل ذكره ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾[٣] ، قلتم قوله إلى الله تعالى يعنى إلى كتاب الله ، وإلى الرسول معناه إلى سنة الرسول ؛ فالواجب عليكم على قولكم أن تردوا ما اختلفتم فيه من هذا إلى كتاب الله جل ذكره وإلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فإنكم إن فعلتم ذلك ، وجدتم الكتاب والسنة يشهدان بالعقل الذى ادعيتم حجة لنا ، بما ابتعناه من الكتاب والسنة دونكم ، الذين ادعيتم النظر وحجة العقل . قال الله عز وجل ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾[٤] يعنى هم ذوو العقول ، واللب هو العقل ، وقال ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ (١) مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ

---

(١) ب : فأنتم

(٢) ٤٢ : ١٠ .

(٣) ٤ : ٥٩ .

(٤) ٣٩ : ١٧ و ١٨ .

هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) — إلى قوله — لهم عقبى الدار (١). ووصف المخالفين في غير موضع من كتابه بأنهم لا يعقلون. فأخبر عز وجل أن أهل العقول المتبعون لما أنزله الله، والعاملون بما افترضه. لا الذين اتبعوا أهواءهم، واستعملوا في دينهم وأحكامه عقولهم وآراءهم؛ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «العاقل من عقل عن الله عز وجل أمره». فذوو العقول بالحقيقة المتبعون لأمر الله عز وجل، المقتدون بكتابه وسنة رسوله. والمدعون العلم من غير ذلك، ومن غوص عقولهم بزعمهم، وإقامتهم إياها حجة لدين الله جل ذكره، يحلون ما استحسنته (٢)، ويحرمون ما استقبحته، هم الحمقاء والجهال وأهل البغي والضلال. واتباع أمر الله عز وجل وكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله، هو الدليل على العقل. وخلاف ذلك هو دليل الحمق. فالدين هو الشاهد للعقل، والحجة لإثباته. وحسب العاقل اتباع أمر الله عز وجل وترك التكلف في دينه برأيه وعقله. وذلك هو الشاهد له بالعقل وخلافه ينفي ويدل على الحمق والجهل. وقال بعض منتحلي النظر. وحجج العقول بمثل ما ثبت به أمر النظر. وحجج العقول يثبت القياس. ولولا القياس الذي به يتلطف في استخراج الفرائض الخفية لما فضل عالم على جاهل. ولما كان حينئذ

---

(١) ١٣ : ١٩ — ٢٢.

(٢) ع : استحسنه.

للعلماء فضل أكثر من الرواية التى هى دون الدراية. ولكن الله بفضله علينا نص لنا على الأصول، ووكلنا إلى الاجتهاد فى الفروع. قالوا وقد يجوز أن تأتى الفروض بجملة، ويتعبد الناس باستخراج كيفيتها وكميتها بشواهد الأصول.

فيقال لهم أما قولكم إن القياس يثبت بما يثبت[1] به الخبر، فلعمرى أنه لو ثبت أحدهما لثبت الآخر، وقد أبنا فساد القياس. وأما قولكم أنه لولا القياس الذى به يستخرج الفرائض الخفية ما فضل عالم على جاهل فالذى افترض الفرائض أعدل على عباده، وأرحم بخلقه من أن يفترض عليهم ما يخفيه عنهم. وكل ما افترضه جل وعز على عباده فقد اشتمل عليه كتابه الذى أخبر أنه لم يفرط فيه من شىء. وأن فيه ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ ﴾[2]، وسماه مبينا[3]. فكيف يزعمون أن الله أخفى فرائضه فيما ذكر عز وجل أنه أبانه. وأمر بذلك رسوله صلى الله عليه وسلم فقال. ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[4]؛ ثم قال. ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[5]. ولم يقل ليبينوه هم لأنفسهم إذ أشكل عليهم، أو لم يعلموه، بل قال وهو أصدق

---

(١) ع: كما يثبت.

(٢) ١٦ : ٨٩.

(٣) ٤ : ١٧٤ : ٥ : ١٥ : ٦ : ٥٩ : ١٢ : ١ : ١٥ : ١ : ٢٦ : ٢ : ٢٧ : ١ : ٢٨ : ٢ : ٣٤ : ٣.

(٤) ١٦ : ٤٤.

(٥) ٧٥ : ١٩.

القائل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، ولم يقل استخرجوا أنتم ذلك بالقياس، كما زعمتم ولا انظروا فيه لأنفسكم، كما ادّعيتم. وأمّا قولكم إنه لو لا ذلك – يعنون القياس والنظر – لم يكن للعلماء فضل أكثر من الرّواية التي هي دون الدراية. فأزريتم بحمل العلم، ووضعتم أهله، ورفعتم عليهم المتكلّفين لعلم ما لا يعلمون، وحمل العلم أفضل (١)[2] وأشرف، وإنما شرُف النبيون صلى الله عليهم أجمعين، بما حملوا من رسالة الله جلّ ثناؤه وما استودعوا من علمه، لا أنهم اخترعوا شيئا من ذات أنفسهم، ولا تكلّفوا غيرَ البلاغ الذي به عز وجل أمرهم؛ وكذلك يجب الفضلُ لمن حمل عنهم واستودعوه ما كان الله عز وجل أودعهم واحدا[3] عن واحد، غير متكلفين لغير ما حملوه وأودعوه، ولا زائدين عليه، ولا ناقصين منه فلو كان شيء فوق ذلك لأعطاه النبيون. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتأويل الغالين»[2]. فدل ذلك على فضل حملة العلم، لا المتكلفين لاستنباطه واستخراجه بعقولهم، بنظرهم واجتهادهم وقياسهم وآرائهم. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله من سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه وليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[3]. فحض على حمل العلم وتبليغه، لا أن يتكلفه

(١) ١٦ : ٤٣.

(٢) خرج في شرف أصحاب الحديث [illegible] الخطيب البغدادي ص ٦

(٣) [illegible] ص ١٢٧، ١٢٠، ٣٣.

من قبل نفسه (٤١١) من لم يعلمه . وإنما تقع اسم العالم على من علم . وأما من لم يعلم فأراد أن يستخرج بفحصه ونظره علما لم ينقل إليه . فليس ممن يقع إسم العالم عليه . بل هو إلى أن يسمى مبتــدعا ومتكلفا أقرب . وإنما اعتد الله عز وجل على رسوله صلى الله عليــه وسلم بما علّمه . لا بأنه هو صلى الله عليه وسلم استنبط ذلك العلم من قبل نفسه . فقال جل ذكره : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ[١] وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[٢] وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم[٣] بطلب العلم وحضّ عليه ورغّب فيه ولم يأمر باستنباطه من جهله ولا باستعمال النظر فيه فى استخراجه ، إذا لم يعلمه . وقال صلى الله عليه وسلم وآله . «أربعة تلزم كلّ ذى حجى وعقل من أمتى» قيل يا رسول الله وما هى ؟ قال «استماع العلم وحفظه والعمل به ونشره» . ولم يقل استنباطه من لا يعلمه . وقال على صلوات الله عليه «أربعة لو شدت المطايا إليهن حتى ينضين كان قليلا . لا يرجو العبد إلا ربه ، ولا يخاف إلا ذنبه . ولا يستحى الجاهل أن يتعلم ، ولا العالم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم» فحمْلِ العلم (٤٤a) وتعلمه ونقله والعمل به تعبد الله خلقه ، وفضل من وفقه إليه من عباده ، لا بعاطيه واستنباطه ما لا يعلمه إياه . والعلم والتعلم مشتق بعضها من بعض . فما لم يكن عن تعلم فليس بعلم . ولا يؤخــذ العلم إلا عن عالم به . فأما الجاهل الذى يدعى استنباطه واستخراجه بنظره وقياسه . وما عسى أن يسمى ذلك

(١) ب : ما لم تعلم .

(٢) ٤ : ١١٣ .

(٣) ع : رسول الله .

[illegible] ثم يقع اسم العلم عليه، ولا اسم العلم على ما لديه. والله يهدي من يشاء، ويوفق من أحب إلى ما فيه نجاته برحمته.

وأما قولكم إن الله عز وجل نص لكم على الأصول، ووكلكم إلى الاجتهاد في الفروع، وأنه يجوز أن تأتي الفروض مجملة، ويجتهد الناس باستخراج كيفيتها بشواهد الأصول. فنقول: كذبتم على الله ما لم ينزل به عليكم سلطانا. تعالى الله عن أن يشرك في حكمه أحدا، كما وصف بذلك نفسه في كتابه. فأين نص الله عز وجل لكم من كتابه، أو على لسان رسوله أن تبتدعوا أصول أحكامه، وحلاله وحرامه، مع ما يوعد عليكم من نهيه إياكم باتباع ما نزله، ونهيه عن القول بالهوى في دينه، والتحليل والتحريم بما تصفه ألسنة عباده، وأمره بالرد إلى أولي الأمر[1] وسؤال أهل الذكر[2]؛ وقد كفى عز وجل بيان ما أراه مجملا في كتابه وفوض من ذلك إلى رسوله [illegible] فزعمتم أنه فوضه إليكم، بل قال له جل ثناؤه ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾[3]، وقال ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[4]. فدل ذلك على أن بيان الرسول إنما كان عن الله

(١) ٤ : ٥٩ و ٨٣.

(٢) ١٦ : ٤٣.

(٣) ٧٥ : ١٦ - ١٩.

(٤) ١٦ : ٤٤.

عز وجل ويؤيد ذلك قوله: ﴿ قُلْ... إنْ أتبعُ إلّا ما يُوحى إلىَّ ﴾[1]، وقوله ﴿ وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إنْ هُوَ إلّا وحْيٌ يُوحى ﴾[2]، فادعيتم أنتم أن الله سبحانه فوّض إليكم، ما لم يفوض فيه إلى رسوله وقد أنزل عز وجل أكثر الفرائض مجملة كمثل قوله: ﴿ وَأقِيمُوا الصَّلٰوةَ وآتُوا الزَّكٰوةَ ﴾[3]، فإذ قد زعمتم أن الله عز وجل وكّلكم إلى اجتهادكم في الفروع، وأنه يجوز أن تأتى الفروض مجملة، ويتعبد الناس باستخراج كيفيتها وكميتها، فهل يجوز عندكم، أن يكون أعداد الصلوات الخمس ومواقيتها، وركوعها وسجودها، وقيامها وقعودها، ومقادير الزكوة وما يجب فيه، ومن تجب عليه مفوضا فيه[4] إلى العباد، ومتعبدون باستخراج كيفيّته، وكذلك سائر العبادات من الصوم والحج والطهارات، وسائر الأحكام والحلال والحرام؟ أم تقولون إن مثل هذا لا يوجد إلا عن بيان الرسول؟ وكذلك نقولون، وإذ كان ذلك كذلك فأين أباح الله لكم الاجتهاد في الفروع، وتعبدكم باستخراج كميتها وكمتها، كما زعمتم بشواهد الأصول؟ وإن قلتم ذلك فجوزوا للمجتهدين الزيادة والنقص من أعداد الصلوات، وواجب الزكاة، إن رأوا أن ذلك صواب عندهم في الاجتهاد. فإن أبحتموهم ذلك [illegible] جاز أن تبيحوهم ما سواه من

---

(١) ٤٦ : ٩.

(٢) ٥٣ : ٣ و ٤.

(٣) ٧٣ : ٢٠ : ٥٨ : ١٣

(٤) حذ، ع : «فيه».

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الجزء السابع

ذكر قول أصحاب القياس والرد عليهم

قد ذكرنا فيما تقدّم من أبواب هذا الكتاب، ما أمر الله عز وجل به في كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من اتباع ما أنزله جلّ ذكره في كتابه، والأخذ عن رسوله صلى الله عليه وسلم، والنهى عن خلاف ذلك، والقول بغيره، ما فيه بلاغٌ وكفايةٌ وبيانٌ وحجةٌ واضحةٌ. وأبنّا فسادَ قولِ من زعم أن الله عز وجل لم يبيّن في كتابه، وعلى لسان رسوله، ما تعبّد خلقه به، وأحوجهم إليه، وقُبْح دعوى منِ ادّعاه، أنه يستنبط من ذات نفسه حكمًا، لم يأت به الله عز وجل ولا رسوله. وذكرنا اختلاف[1] المنتحلين ذلك في أسماء (84a) سموا بها، ما ذهبوا إليه بزعمهم من ذلك واستنبطوه. فمنهم أصحاب القياس زعموا أن من الدين والأحكام والحلال والحرام ما لم يُنزله الله عز وجل في كتابه، ولا جاء على لسان رسوله كما زعم عامة أصحابهم. وقد ذكرنا جملة قولهم والرّدّ على جميعهم. وأبنّا فساد أصلهم، وشرطنا أن نذكر بعد ذلك قولَ كل طائفة منهم على الانفراد والرد عليهم، فيما فارقوا الحقّ فيه، واتّبعوا أهواءَهم عليه. فأفردنا هذا الباب بذكر قول أصحاب القياس والرّد عليهم.

وقد اختلف أصحاب القياس فيما أوجبوا القياس فيه. فقال فريقٌ منهم: القياس واجب في التوحيد والأحكام جميعا. وقال آخرون منهم

(١) في هامش ب: اختلاف؛ ع: افتراق.

بنفى القياس فى التوحيد واستعماله فى الأحكام . وقال آخرون بنفى القياس فى الأحكام وإثباته فى التوحيد وخالفهم غيرهم من العامّة . فقالوا بنفى القياس وإبطاله فى التوحيد وفى الأحكام جميعا . واحتجوا على أصحاب القياس بحجج كثيرة سنذكر عنهم جملا منها (84 b) فى هذا الباب إن شاء الله .

فأمّا الرّد عليهم فى قولهم أن شيئا من حلال الله وحرامه ، ودينه وأحكامه ، وما تعبّد عز وجل عباده به ليس فى كتابه ، ولا فى سنّة رسوله ، وأن لهم أن يستنبطوا دينًا وأحكامًا من ذات أنفسهم ، بقياسهم ذلك على غيره ، مما وجدوه فى الكتاب والسنّة بزعمهم . فقول قد قدّمنا الحجة على قائليه مع جملة من قال بمثل قولهم من أصحاب الرأى والاجتهاد ، والنظر والاستدلال وغيرهم ، ممن خالف أمر الله جلّ ذكره ، فى ردّ ما لا يعلمه ، إلى أولى الأمر الذين أمر بالرّد إليهم ، وسؤالِ أهلِ الذكر الذين أمر عزّ وجلّ بسؤالهم . فأغنى[1] ما قدمناه من ذلك عن إعادته فى هذا الباب ، وفيما بعده من الأبواب . ثم سألنا أهل القياس عن معنى القياس عندهم ما هو ؟ فوجدناهم يذهبون فيه إلى تشبيه الشىء بالشىء ، وتمثيل الأمر بالأمر[2] ، والحكم بالحكم . فيقال (85 a) لهم هذا التشبيه الذى شبّهتموه ، والتمثيل الذى مثّلتموه فى الأشياء من بعضها لبعض ، هو أن يشبه الشىء غيره من كل جهاته ، وجميع معانيه وأسبابه ، فلا تحكمون له بحكمه تقيسونه عليه ، حتى يكون كذلك ، أم بأن يكون يشبهه من بعض الجهات ، وإن

---

(۱) ب و ج : فأغنى

(۲) حذف ع : « الأمر »

خالفها فى غيرها؟ فإن قالوا: لا نقيس شيئا على شئ حتى يكون موافقا له فى الشبيه به، والتمثيل من جميع جهاته. فقد أبطلوا القياس، وتركوا القول به، لأن شيئا لا يكون يشبه شيئا من كل[1] جهاته، موجودا فى العالم أبدًا، من مثل ما مثّلوه. وقاسوا عليه من الأحكام، والحلال والحرام. وإن قالوا أنّ قياسَ الشئ يجب إذا وافق معناه، وأشبهه من بعض جهاته. وإن خالف بعضها، فقد أبطلوا القياس أيضًا، وتركوا القول به، لأن الأشياء الموجودة فى العالَم كلّها لابدّ أن يُشبه بعضها بعضًا، وتتفق[2] معانيها فى بعض حالاتها، ولذلك (851) تفرّد الله عز وجل وتوحّد بنى الأشباه[3] عنه. فإذا كان كل شئ مشتبها كذلك، يجب أن يقاس عليه غيره، وجب أن يكون حكمها حكما واحدا، وقد فرّق الله عز وجل بين أحكامها، وكذلك فرق القائسون[4] بين الأحكام، فقد بطل إن ذلك بقياس. وإن قالوا يُحكم للشئ بأغلب الأشباه[3] عليه وأكثرها فيه، قلنا لهم قد يكون مثله مما يغلب شبهه أيضا عليه، يخالفه فى الحكم، فبأيها تلحقونه منها، مع أن القليل والكثير فى ذلك غير محصور ولا معلومٍ ؟ ولا حجّةَ فى ذلك لمن قال بأكثر الأشباه، على من قال بأقلّها، لأنّا متى وجدنا الشئ يشبه الشئ من عشر جهات، وغيره مما يخالف حكمه يشبهه من تسع جهات، لم نكد نجد واحدة من تلك الجهات تشبهه

(١) ع : جميع.
(٢) ب وع : يتفق.
(٣) ع : الأشياء.
(٤) ع : الفاسقون.

الجهة الأخرى شبهاً، لا اختلاف فيه بينهما حتى تكون كهى فى الحقيقة. وإذا كان ذلك كذلك بطل التوقيف فى ذلك على القليل من الكثير. وإن كان (86a) الحكم فى ذلك بالكثير دون القليل، والقليل دون الكثير، لا حجةَ فيه للقائل به إلا هواه واختياره، الذى قد يقوم بمخالفته مثله.

ويسألون عن القياس على الأمثال والأشباه، من أين أوجبوه؟ وقد رأوا الله تبارك وتعالى حكم فى أشياء متفقات بأحكام مختلفات، وفى أشياء مختلفات بأحكام[1] متفقات. فأوجب عز وجل فى كفارة اليمين، إطعامَ عشرة مسَاكِينٍ أو كِسْوتهم أو تَحْرِيرَ رَقبةٍ[2]. وفى المحارب، القتل والصلب وقطع اليد والرِّجل مِن خِلافٍ[3]، وفى جزاء الصيد على المحرم، هدى المثل من النعم أو الصدقة أو الصيام[4]. وكل حكم من هذه الأحكام خلاف الذى قبله، وكلها لشىء واحد. وأوجب سبحانه التيمم[5] على من لم يجد الماء ممن أحدث أو بال أو جامع أو نام أو أمذى أو أودى[6] أو خرج منه ريح أو احتلم، فهذا حكم واحد لأشياء مختلفة، ومثل هذا كثير لا يجرى على قياس (86b)

(١) ع : و أحكام.

(٢) ٥ : ٨٩

(٣) ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ... أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ـ ٥ : ٣٣﴾

(٤) ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم ... هدياً ... أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياما ـ ٥ : ٩٥﴾.

(٥) ٤ : ٤٣ و ٥ : ٦

(٦) ب : أودى ـ وفى مجمع البحرين: الودى بالدال المهملة ساكنة والياء مخففة، وعن الأموى بتشديد الياء هو ما يخرج عقيب البول منى، وفى الحديث هو ما يخرج من الأدواء بالدال المهملة جمع داء وهو مرض

ومن ذلك ما طالب به أبو عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه أبا حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى، وقد سأله عما يفتى به، فقال: بكتاب الله، فما لم أجده[1] فى كتاب الله التمسته[2] فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، فما لم أجده فى الكتاب والسنة قسته على ما وجدته فيهما. فقال له أبو عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه: ويحك أنه أول من قاس إبليس، فأخطأ لمّا أمر الله عز وجل بالسجود لآدم عليه السلام، قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[3]. فقاس ما بين النار والطين فرأى أن النار أشرف من الطين، ورأى[4] أنه من خُلق من شىء كان أشرف ممن خُلق من شىء دونه. ثم قال له أبو عبد الله جعفر بن محمد صلى الله عليه وسلم: أيهما أقرب إلى الطهارة، البول أم الجنابة؟ قال: الجنابة، ولا أقول أن يكون متساويين. قال له: فلم حكم الله عز وجل (١٦٦،١) فى البول بالوضوء، وفى الجنابة بالغسل، أليس كان البول أولى أن يكون الغسل منه على قولك، أو يكون حكمهما[5] واحد؟ فسكت. قال له أبو عبد الله صلى الله عليه وسلم: وأيهما أعظم وأشد فى الجرم والذنب، القتل أم الزنا؟ قال له أبو حنيفة: القتل. قال أبو عبد الله جعفر بن محمد صلى الله عليه وسلم: فلم جعل الله عز وجل فى الزنا أربعة من الشهداء لا يُحدّ

(١) ع: فما لا أجده.

(٢) ع: التمسه.

(٣) ٧: ١٢.

(٤) حذ، ع: «ورأى».

(٥) ب: حكمها.

الزانى إلّا بهم، وجعل فى القتل شاهدين، يُقتل بهما من شهدا[١] عليه بالقتل؟ فسكت. فقال له أبو عبد الله جعفر بن محمد صلى الله عليه وسلم: اتق الله يا نعمان. ولا تقل ﴿ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ[٢] الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾[٣]. فافحم أبو حنيفة وتحير، ولم يحر جوابا[٤].

وكان قد استأذن على أبي عبد الله حينئذ، فخرج إليه وبيده[٥] عصا يتوكأ عليها. فلم يجد أبو حنيفة ما يقول له إلا أن قال «يا أبا عبد الله ما بلغ بك من السن، ما تحتاج معه إلى أن تتوكأ على العصا؟». قال «هو كما قلت، ولكنها عصا (ط، ٦) رسول الله صلى الله عليه وسلم أردت أن أتبرك بها». فقام إليه أبو حنيفة، وقال «أقبلها يا ابن رسول الله». فحسر أبو عبد الله عن ذراعيه وقام وقال له «والله لقد علمت أن هذا من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا من بشره، وأومأ إلى ذراعه، فلم تقبّله، وهو أوجب حقا من العصا؟» فأهوى ليقبّل يده[٦]. فجذبها إليه دونه، وقام فدخل إذ لم يره قبل عنه، وقد قامت حجته عليه[٧].

ومما احتج به من دفع القياس على من قال به من العامة أن قال:

---

(١) ع: شهداء.

(٢) ع: لما يصف لسانك.

(٣) ١٦: ١١٦.

(٤) راجع دعائم الاسلام، ج: ١؛ ص: ١١١.

(٥) ع: وفى يده.

(٦) ع: فأهوى يده.

(٧) راجع دعائم الاسلام، ج: ١؛ ص: ١١٦.

القياس فى نفسه هو تشبيه الشىء بغيره والحكم به ، هو الحكم للفرع بحكم أصله إذا استوت عِلَّتُهما ، فيما وقع الحكم من أحله ، مثل ذلك أن الله عز وجل حرم بيع كُرّ من البر بكرّين على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . فقال أصحاب القياس كذلك ينبغى أن يُحرم بيع كرّ من الأرز بكرّين ، لأنه مساوى له فى علتــه التى وقع التحريم بها له ، ثم اختلفوا فى علة ذلك ، فزعم بعضهم أن البر إنما حرم لأنه مكيل ، والأرز (٨٤,١) مكيل مثله . وقال آخرون من أحل أنه مكيل مأكول . والأرز كذلك مكيل مأكول . وقال آخرون[1] إنما حرم لأنه مقتات مدّخر ، وكذلك الأرز . وقال آخرون حرم لأنه يركأ والبر كذلك يركأ . قال هذا القائل : وكل فريق منهم ينفى قول خصمه ، ويزعم أن الحق فيما ادّعاه لنفسه[2] . ولا يأتى بعلة يعضد بها قوله ، ويبطل بها قول خصمه إلا تهيّأ مثلها لخصيمه ، فقال : أتراهم[4] يحسبون أن خصماءهم عاجزون عن أن يأتوا بأقاويل[5] تضعف فى العدد على أقاويلهم منافية كتنافى أقاويلهم ؟ ثم لا يعضدونها بدليل أكثر من دعواهم . ويقول بعضهم حرم التفاضل فى البر من أجل أنه مما ينبت الأرض ، ويقول بعضهم حرم من أجل أنه مما يحيى[6] الأرض على مر الأيام ، ويزعم بعضهم إنما حرم لعلة لونه ، ويقول بعضهم إنما حرّم

(١) حذ ، ب : « آخرون » .

(٢) ع : ادعى بعده .

(٣) حذ ، ع : « » .

(٤) ب : قال أفتراهم .

(٥) ب : أقايل .

(٦) ع : تحيى .

لقلة مقدار جسمه . ويقول بعضهم إنما حرّم لأنه ليس مما يجرى فيه الروح . وما جانس (88b) هذه الأقاويل أكثر من أن يُعد ، وإن كان القول بغير حجة بأن يزعم قائله إنه حجة لله على خلقه ، ثم إذا سلّم له لم يتهيّأ له ، ولا لأحدٍ[1] من موافقيه على صحة أصله ، وإن خالفوه فى وصفه أن يدل على العلة التى ادّعاها لنفسه ، ثم لا يعجزه[2] خصماه النافون لقوله أن يصفوا[3] أقاويل مضاهية لقوله ، فتشبه على سامعيها إذ لا دليلَ يفرق بينهما ، فيجب التسليم لما قام الدليل له منهما . فخصماؤه[4] مستغنون بمعارضتهم ، لضد ما ينتحلون عن أن يسألوهم عن الدلالة على صحة ما يعتقدون .

هذا إذا صحّ لهم أن أصل الحكم بالقياس واجب . فكيف وهو فسد الأصل فى نفسه ، متناقض على من قال به ؟ هذا قول من دفع القياس ، وقال بالاستدلال بزعمه ، فيما لم يجده فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسوله . وسنذكر الرد على أهل هذه المقالة فى موضعه . ولما ذكرنا ما قاله (89a) أصحاب القياس فى تحريمهم التفاضل فى الأرز ، إذ لم يجدوا فيه نصا ، قياسا[5] على البُرّ الذى وجدوا النص فيه بزعمهم ، وجب أن نذكر بعض القول الذى أجملناه ، وآتيناه بجملته فى واجب الرّد إلى من أمر الله عز وجل بالرّد إليه ، وبأن ما يُؤخذ عنهم صلى الله عليه وسلم .

(١) ع : ولأحد .

(٢) ع : لا يعجز .

(٣) ع : يصف .

(٤) ع : فخصاؤهم .

(٥) ع : قياس .

منقول بروايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من رأيهم ولا استحسانهم ولا قياسهم كما يقول من قلدته العامة من رؤسائها وكبرائها .

فأقول إن الحديث عن الرسول[1] عند العامة فى الطعام ، أنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن « البر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا سواء بسواء ، فمن زاد واستزاد فقد أربى[2] » . فهذا أبلغ الذى وجدوه عن رسول الله صلى الله عليه وآله . فأجمعوا على أنه لا يجوز التفاضل فيه فى الطعام ، ونظروا إلى ما سوى ذلك ، فقال كل فريق منهم فيه بما ذكرنا أنهم ذهبوا (١٧١ب) إليه وقالوا به . وذكر اختلافهم فى ذلك يطول ، وليس هذا موضعه . ولما ذكر هذا القائل اختلافهم فى الأرز وقول أهل القياس فيه . علمنا أنهم لو ردوا الأمر فى ذلك إلى من أمرهم الله عز وجل بالرد إليه كما قلناه ، لوجدوا صحيح القول فيه من الرسول صلى الله عليه وآله . ولم يكن الله جل ثناؤه يترك ذكر مثل هذا مهملا كما زعموا فلا يذكره فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وآله ، ونحن لما لم نجد ما لم يجدوه من التفاصل فى الأرز . كما ذكروا فى كتاب الله جل ذكره التمساه[3] من[4] رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلم نجد[5] عند العامة أثرا

---

(١) ع : رسول الله

(٢) صحيح مسلم ، كتاب المساقاة والمزارعة ، كتاب اختلاف الحديث للامام الشافعى ، بهامش الجزء السابع من كتاب الأم ، ص : ٢٤١ ، وإسناده : عبد الوهاب ، عن ابن أبى تميمة ، عن محمد بن سيرين ، عن مسلم بن يسار ورجل آخر ، عن عبادة بن الصامت

(٣) ع : التمسنا .

(٤) ب : عن .

(٥) ع : ولم نجد

منه، فرددناه إلى من أمر الله عز وجل بالرد إليه، فأصبنا باقر العلم محمد ابن علي صلوات الله قد نهى عن التفاضل فيه. وروى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله. ونحن نذكر إسناد ذلك لعلة ما نذكره مما دعا إليه. وإن كنا شرطنا في أول الكتاب حذف الأسانيد اختصارا (٩١ ب)، واكتفاء بمشهور الحديث، أخبرنا محمد بن سلام بن سيار الكوفي، عن جميل ابن سعيد بن عثمان، عن عمر بن بشر، عن جابر [1]، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين صلى الله عليه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إن الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدا بيد، وزنا بوزن، عينه وتبره، فمن زاد أو ازداد فقد أربى؛ والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والطحين

(١) وهو جابر بن يزيد الجعفي، يقول المامقاني في كتابه منتهى المقال في علم الرجال: روى الكشي فيه مدحا وبعض الذم [illegible] والأقوى أنه ثقة في نفسه. ولكن جل من روى عنه ضعيف، فممن أكثر عنه من الضعفاء عمرو بن شمر الجعفي، ومفضل بن صالح، ومنخل بن جميل الأسدي، وتوفى سنة ١٢٨ [illegible]. وروى أبو عبد الله الحاكم عن الشافعي، أن سفيان الثوري كان يقول للشعبي (لئن تكلمت في جابر تكلمت فيك) أي إن طعنت فيه طعنت فيك، ص: ١٣ [illegible] ويقول الحاكم النيسابوري فيه: هو جابر بن يزيد الجعفي المطعون في مذهبه وحديثه [illegible] عن جماعة من التابعين، يروي عنه الثوري وشعبة. كتاب معرفة علوم الحديث ص: ٢٣٤. ويقول أيضا: وعند أبو حنيفة إمام أهل الكوفة روايته عن جابر بن يزيد الجعفي [illegible]، المدخل في علم الحديث، تحقيق جيمس روبسن، طبعة لندن سنة ١٩٥٣م، ص: ٥.

(٢) لعل عمر بن بشر هنا هو عمرو بن شمر الذي روى عن جابر، وهو عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي عربي، روى عن أبي عبد الله، ضعيف جدا، [illegible] أحاديث في كتب جابر ينسب بعضها إليه. النجاشي. ص: ٢٣٠. [illegible] محمد بن سلام بن سيار الكوفي ومحمد بن سلام من المجاهيل. أنظر القسم السادس، في المجاهيل.

(٣) [illegible]: كان جابر الجعفي [illegible] طبقات [illegible] ج ٦، ص: ٢٤٠.

بالطحين . والتمر بالتمر . والزبيب بالزبيب[1] والذرة بالذرة . والسلت بالسلت . أو الأرز بالأرز . كيلا بكيل . فمن زاد أو ازداد فقد أربى » . وذكر باقى الحديث[2] . فوجدنا الأرز الذى اختلفوا فيه مثبتا عن الرسول صلى الله عليه وآله . من قبل من أمر الله عز وجل بالرد إليه . فإن زعموا أن هذا خبر مقطوع لا يجب القول به . لأن محمد بن على صلى الله عليه لم يلحق رسول الله صلى الله عليه وآله . فيسمع عنه ما حكاه من ذلك . وشبهوا هذا بما يروونه عن أصحاب الحديث عندهم . وإن كان كثير منهم قد ثبت مثل هذا عن كثير من كبرائهم . ولم يجعلوه مقطوعا عندهم لثقة من أسند عنه . وذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقالوا لا ينبغى أن يتهم مثل فلان بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما ثبت عنه عنده بالنقل (الثابت) الصحيح فاختصر إسناده . وقد ذكروا أبا جعفر محمد[3] بن على صلوات الله عليه بذلك . فيمن ذكره بصحة حديثه عندهم . ومكانه من الفضل لديهم . فإنا نقول فيه . وفى أمثاله من الأئمة صلوات الله عليهم . ما قدمناه فى صدر[4] هذا الكتاب . إن قولهم حجة . وإن لم يرفعوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله . لأن الله عز وجل قد أمر بسؤالهم وطاعتهم والرد إليهم . كما أمر بطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والرد إليه . والرسول صلى الله عليه وآله فقد حكى عن الله

(١) ب : والزيت بالزيت ؛ ع : والذيب بالذيب .

(٢) ع : وذكرنا فى الحديث .

(٣) حذ ، ع : « محمد » .

(٤) ع : صدور .

جل ذكره ، أكثر ما حكاه ، ولم يقل أن جبرئيل أتاه به اكتفاءً بعلم المخاطبين ، وكذلك أمر ونهى عن نفسه بكثير مما لم يسنده إلى الله جل ذكره وقد أخبر الله عنه تبارك اسمه[1] أنه ﴿لا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى﴾[2] فعلى مثل ذلك يؤخذ عن الأئمة الذين قرن الله عز وجل طاعتهم بطاعته ، ووصل الرد إليهم بالرد إليه في كتابه فما نسبوه إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وإن لم يسندوه ، أخذ عنهم ولم يتهموا فيه ، وكذلك ما افتوا به وقالوه ، وإن لم يسندوه [3] ، فهم مصدقون فيه ومؤتمنون عليه ، وقد عرضنا نحن ما روي لنا[4] عنهم ، واختلف الرواة فيه عنهم ، على من لحقناه منهم ، وأكرمنا الله بحمده بهم ، وفضلنا بالكون في أوان ظهورهم ، وحين زوال التقية عنهم ، فأثبتوا لنا الثابت من ذلك ، وأسقطوا ما خالفه ، وأفادونا ما لم نعلمه ، ولم نروه مما سألناهم عنه ، ورددناه كما أمرنا الله عز وجل إليهم وكان ما ذكرناه من أمر الآثار مما أثبتوه . والحمد لله الذي فضلنا به ، وهدانا إليه ، ومنّ علينا به .

فهم صلوات الله عليهم أعلم بالثابت عن آبائهم ، كما قال الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه ، وقد سئل عن مسألة فأجاب فيها فقيل له إن العامة يروون عن علي صلى الله عليه خلاف ذلك ، وقال للقائل ذلك

---

(١) ع : تبارك وتعالى .

(٢) ٥٣ : ٣ ، ٤ .

(٣) [illegible]

(٤) [illegible]

ما أجناك إلا بقوله، وما عندنا إلا ما أثرناه، غابرا عن صادرنا، ونحن أفراخ علي، فما أدينا إليكم عنه فهو قوله، وكقوله صلى الله عليه لسدير الصيرفي[1] وقد سأله، فقال: جعلت فداك ... إن شيعتكم قد اختلفت[2] فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم إن الإمام ينكت في أذنه: وقال آخرون يوحى إليه، وقال آخرون يقذف في قلبه، وقال آخرون يرى في منامه: وقال آخرون إنما يفتي بكتب آبائه. فأي[3] قولهم آخذ جعلني الله فداك[4]؟ قال. لا تأخذ[5] شيء مما يقولون ياسدير نحن حجة الله وأمناؤه على خلقه، حلالنا من كتاب الله وحرامنا منه. فأخبر عليه السلام أن كلما يفتي به فمن كتاب الله جل ذكره على نحو ما قدمناه وذكرناه. وأن الله جل جلاله قد أحل فيه حلاله وحرم فيه حرامه، ولم يفرط كما قال عز وجل فيه من شيء سبحانه، وأن ما أخذ عن الرسول صلى الله عليه وآله، وعن أمر جل وعز بالرد إليه فمن الكتاب. لأنه جل ثناؤه قد أمر بذلك فيه فهو منه وإن لم يكن منصوصا في ظاهره وليست هذه منزل من قلدته العامة وأخذت عنه عندها، ولا ادعوا

(١) ب: الصرفي: راجع دعائم الاسلام: ج: ١، ص: ٦٣، ٦٤: وهو سدير بن حكيم الصيرفي، كان يكنى أبا الفضل، وقيل كان إسمه سنة، أحد رجال الشيعة، وكان معاصر الامام جعفر الصادق. أنظر منتهى المقال في علم الرجال للمازندراني: ص: ١٤٣

(٢) ع: قد اختلفوا.

(٣) ع: فأي.

(٤) ع: جعلت فداك.

(٥) ع: لا تعد.

ذلك لها ، ولا رووا فى ذلك رواية لها . غير ما ذكرناه عنهم (١٢٤) . وأبنا فساده لهم . والقول فى مثـــل هذا يتسع ويطول . ونرجع إلى ما أخذنا فيه من فساد قول أصحاب القياس . فنقول إنه وإن[1] كان عامتهم تقول فى الأرز بتحريم التفاصل . فإن بعضهم قد قال بتحليله . فيقال لأصحاب القياس أرأيتم لو قال لكم من أباح التفاضل فيه نحن قد قسناه على البرّ الذى قستموه أنتم عليه ، فقلتم بمنع التفاضل فيه . من حجـة الوجوه التى رأيتم . أنها توجب اشتباهه به . فرأينا نحن أنه[2] لا يشبهه . ولا يقاس به[3] لوجوه ، رأينا أنها تفرق فيما بينه وبينه . منها أنه يُسمى[4] بغير اسمه . وما فرقت بينهما الأسماء لم يجمعها الأحكام فى القياس عندنا . ومنها اللون . أن البر أحمر . والأرز أبيض : ومنها الكيفية والصورة ، فصورة البر غير صورة الأرز : ومنها الهيئة . فالبر ذو قشر والأرز لا قشر له : ومنها الطعم . فإن طعم البر والأرز يختلفان : ومنها المقدار . فإن البر أعظم من الأرز : ومنها الكيفية والخاصية . وذلك ما يطول لو ذكرت (١٢٥) وجوهه مما يتهيأ عمله من ألوان الطعم من البر ، ولا يتهيأ شىء منه من الأرز كأصناف الخبز والزلابى والهرايس . والحشوات والمتخذات فى ألوان الأطعمة مما قل من يحصيه من الناس . ولو أحصاه أحدهم وبالغ عند نفسه فى إحصائه ، لم يعدم من يجد عنده مزيدا من

(١) ع : إنه إن .
(٢) ع : أن .
(٣) حذ ، ب : « به » .
(٤) ب : أنها تسمى .

أنواعه، لما يتخذ[1] من ذلك فى كل بلد دون بلد، ويعمله أهل صنعة دون صنعة. وإن كان الأرز يدخل فى بعض ذلك، فإن جنس ما يعمل منه، مخالف لما يعمل من البر، من مثل ذلك الجنس، مع كثير مما يفارق البر الأرز فيه، يربى[2] أضعافا مضاعفة على مثل ما مثلتموه أنتم فى القياس به، وساويتم بينهما من أجله، ما كانت تكون حجتكم على من قاس كذلك مثل قياسكم، فأوجب فيه خلاف ما أوجبتم، وقال فيه بضد ما قلتم. وكذلك كل شيء قستموه فحللتموه بقياسكم وحرمتموه، إن تعدموا مخالفا لكم فيه، بمثل ما قد قلتموه[3] فيفسد القياس (....) عليكم، من حيث أثبتموه، ويبطل من الوجه الذى به صححتموه، ويحتج عليكم فيه من الوجه الذى به احتججتم عليه، وإن لم يره ولم يقل به، لأن من أبطل قول خصمه بقوله فقد كفاه ذلك، دون من يحتج عليه بغيره.

واحتج بعض من دفع القياس، وقال بالاستدلال فى دفع القياس على من قال به، يقال لمن قال بالقياس أخبرنا عن العلة التى من أجلها وقع الحكم عندكم بالقياس، العلة قامت عندكم أم بتوقيف لا يتهيأ لخصمك دفعه؟ فإن قال بتوقيف طولب بذلك، ولن يجده[4]، وإن قال لعلة قامت عندى، وصحت فى عقلى، قيل له أفعجز أحد من خصمائك المواقفين لك، على

(١) ع: لم يتخذ.
(٢) ب: يربى.
(٣) ع: ما قستموه
(٤) ع: ولن تجده.

حد أصل القياس . والمخالفين لك فيه أن يدعى لعقله مثل ما ادعيت لعقلك . من ذلك لنفسه . ويبطل بدعواه دعواك لنفسك كما ادعيت أنت ذلك . وهذا مما لا يتهيأ الاحتراز منه . وقد صدق هذا القائل وأصاب في قوله وجه الحجة على خصمه . وهي ترمه وتلزم من ذكرنا من الفرق . القائلين بأهوائهم . الزاعمين ما لا يعلمونه إلى أنفسهم . وهم يجعلونه خلافه لأمر الله جل ذكره . ورد ذلك إلى أولى الأمر من عباده . فلزمهم كما قال هذا القائل إن قاسوا في ذلك أو نظروا أو رأوا أو اجتهدوا أو استدلوا أو استحسنوا أن يسلموا لمن زعم أنه قد فعل مثل ما فعلوه . فخالفهم فيما رأوه . وقالوه . وليس لهم أن يخطئوه ولا أن ينكروا قوله عليه إذ قد قدم عنده . وصح في عقله عند نفسه . مثل الذي قدم في معقولهم وصح عندهم . فإن زعموا أنهم أصح عقلا وأحسن تمييزا وظنا وادعى هو مثل ذلك عليهم ، لم يكن لهم أن يقطعوا بدعواهم على دعواه . ولا يثبتوا شيئا من ذلك لأنفسهم إلا ثبت ذلك له . واحتاجوا إلى حكم يقضى في ذلك بينهم . وإن وجدوه وسلموا إليه فهو أولى منهم . مما ادعوه لزمهم له ذلك . وتسليمهم لأمره فمنى لهم ألا يبادروا . ولزمهم ترك الإسناد إلى أنفسهم . والخروج مما تسموا به . والدخول في جملة أصحاب التقليد الذين أعموا قولهم . وخرجوا عن جملتهم إن لم يكونوا ردوا ذلك إلى من يجب الإسناد إليه . وقد ذكرنا فساد قول أصحاب التقليد والحجة عليهم فيما تقدم .

واحتج بعض من نفى القياس على من قال به ، ممن قال بالاستدلال بزعمه . فقال يقال لمن قال بالقياس إذا استوت العلل فى ذلك عنده بزعمه ، لِمَ حكمت للفرع بحكم الأصل ؟ وإن كان علته مُتساوية لعلته ألأن[1] الله عز وجل وقفك على ذلك ، أم لأنك استخرجته بالاستدلال ؟ فإن قال لأنى وقفت عليه وقوفا ، لايتهيأ معه التنازع والتأويل ، ولا يصح معه إلا الطاعة والتسليم . سئل عن الدلالة على ذلك ، ولن يجد إليها إن شاء الله سبيلا . وإن قال حكمت بذلك لدليل قام عندى ، وذلك لأنى رأيت الله جل ثناؤه قد حكم (٩٤ب) فى أشياء متساوية بأحكام متساوية ، فلما رأيته قد نص على التسوية فى أحكام مسائل كثيرة . وعللها متساوية ، ثم ترك أشياء متساوية ، فلم ينص على حكمها ألحقتها بها اقتداء ، بمافعل الله عز وجل فيما وصفنا قبلها ، قل له هذا القول نفسه قياس ، وإنما طالبناك فى تثبيت القياس ، والشىء المتنازع فى أصله لايكون حجة لنفسه . غير إنا نسلمه لك ، ثم نطالبك بعوده فى عينه ، فإن من[2] فسد عليه قوله من حججه التى اختارها لمذهبه ، وعدلها على أصله كان قوله أحرى أن ينكسر بذلك منــه ، أن ينكسر بحجة خصمه التى انما نصبها لكسر قوله ، ولا فساد أصلـه ، أرأيت قولك لما رأيت أنّ الله سّوى فى النصوص بين أحكام أشياء متفقات العلل ، كان لى أن أسوى بين مالم يأت بالتسوية بينه ، إذ كانت عللـه متساوية ، فهلا قلت ضد هذا القول ، واحتججت فيه بمثل هذه الحجة سواء ؟ فقلت

(١) ب : إلا أن .

(٢) حد ، ع : «من» .

إليك : ... ما رأيت الله عز وجل حكم بأحكام مختلفات فى أشياء متشبهات، كان لى أن أحكم فى كل شيئين متفقين بحكمين مفترقين، فى ما لم يقع فيه النص بالجمع والتفريق، كما رأيت الله عز وجل أوقع التفريق فى أشياء متفقات. فتكون قد قلبت قولك حرفا بحرف، واحتججت بمثل حججك الأولى حرفا بحرف. أو لم تقل ذا ولا ذاك. ولكن لو نصحت لنفسك وسلكت السبل المؤدية إلى رشدك. فقلت لما رأيت الله عز وجل قد حكم فى أشياء متفقات بأحكام متفقات. وفى أشياء متفقات بأحكام مفترقات. وفى أشياء مفترقات بأحكام متفقات، وفى أشياء مفترقات بأحكام مفترقات. علمت أن الأحكام لم تقع من الله تعالى لعلل تدرك بخواطر الآدميين، ولا توقف على حقائقها بالنظر والتخبير، فسلمت لله تعالى فى حكمه، وامتثلت الانقياد إليه فى أمره، فسويت بين ما سواه، وفرقت بين ما فرقه، وطلبت الدلالة على الحكم فيما لم ينص على حكمه (...) من جهة غير هذه[1]، إذ لست قادرا على أن أحكم للشىء بمثل نظيره، إلا تهيأ لخصمى أن يعارضنى فحكم له بضد حكم نظيره، إذ العلة التى حج بها لقولى[2]، هى تسوية الله تعالى فى بعض المواضع بين أحكام الأشياء المتفقات، ولخصمى مثلها، وهو تفريق الله تعالى فى بعض المواضع بين أحكام الأشياء المتشبهات.

فيقول لهذا القائل قد أحسنت النظر لخصمك، فيما دللته إليه، وأشرت به عليه من ترك القياس فى دين الله تعالى، وأحكامه

---

(١) ع : هذا

(٢) ع : قولى.

وحلاله وحرامه. إذ كان لا يعدمه. ومن ذهب إلى القياس الذي ذهب إليه. وقال به من يقيس كما قاس، فيخالفه بما وصفت من أنه لو قلت قوله الذي احتج به. وقال بضده لكان ذلك في القياس كقوله. وكان ذلك قول من قال به خصمه، واعتل بعلة فقامت له في ضد قوله. ثم شددت ذلك بأن كدته وأوضحته وأثبته. فقلت قولا على أمانة ما أمرته وشرت عليه، بأن تقوله إذ لست قادرا على أن أحكم للشيء بنظيره. إلا تبعا لخصمي أن يعارضني (١١) . فيحكم له بضد حكم نظيره، ثم أمرته وأشرت عليه أن يطلب الدلالة على الحكم الذي لم ينص الله عز وجل عليه بزعمك. بما ذهبت إليه من القول بالاستدلال بزعمك من ذات نفسك، فهلا أشرت بما أشرت به عليه على نفسك. ونصحت لها كما زعمت أنك نصحت لغيرك. فمنعت من دين الله وأحكامه، وعلمت من حلاله وحرامه، وصح لك في ظاهر كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وما لم تعلمه من ذلك سألت عنه أهل الذكر الذين أمر الله عز وجل في كتابه بسؤالهم. ورددته إلى أولي الأمر الذين أوجب الله عليك طاعتهم. ولم تنص على ما لم ينص الله عز وجل ولا رسوله صلى الله عليه وآله بزعمك عليه. ولم ترد ذلك إلى نفسك وقد جهلته، وتطلب له من الدلائل ما لم تكن عرفته. إذ غير ممتنع الجاهل به مثلك أن يطلب له دليلا كما طلبت، فيقوم له في وهمه دليل يخالف به إلى ضد ما قام لك أنت الدليل عندك فيه. فلا تقوم لك في ذلك حجة عليه إذ كان قد ذهب إلى مذهبك، واستدل كاستدلالك (١١ب) ، ولو نصحت لنفسك وتدبرت معنى ما جعلته إسما لمذهبك، لتبين لك أن الاستدلال فعل

المستدل والدليل غيره. فلو استدللت على الدليل فوجدته لَدلّك[1] إلى صواب ما جهلته، ولأدّاك إليك من النص ما لم تكن عرفته، ولكنك أردت أن تكون دليل نفسك فضللت فى المهامة. فأهلكتها وأهلكت من اتبعك، وأمك واستدل بك. ثم أنت تعيب على أمثالك، وتزرى بأشكالك غفلة منك عن نفسك. وما بينك وبينهم من الفرق إلا ما سميت به ما انتحلت، وسموا به ما انتحلوا من مذاهبك[2] نظيرها ما قال الله عز وجل لمن قبلكم «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى»[3]، فاتبعتم ظنكم وأهواءكم، كما اتبع ذلك من ذكرهم الله عز وجل من قبلكم، من بعد أن جاءكم الهدى من ربكم. كما قال رسول (صلعم) الله صلى الله عليه وسلم لكم: «لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو النعل بالنعل. والقذة بالقذة حتى دخلوا جحر ضب لدخلتموه»[4].

وقال النافى للقياس مطالبا من قال به، وقاس على العلل التى زعم أن الأحكام تقع عليها. فقال: ثم نحن الآن نعود عليه سائلين بعد لأن أريناه[5]. أن القياس يفسد بالقياس نفسه كما أثبته هو بزعمه، فنقول له لم

(١) ع: لدلك.

(٢) ع: مداهبكم.

(٣) ٥٣: ٢٣.

(٤) كنز العمال: ج ١، ١٨٩.

(٥) ب: أزيناه.

زعمت أن الله تبارك وتعالى انما أوقع الأحكام من أجل العلل ، دون أن يكون أوقعها مبتداة بغير علل؟ فإن ادعى فى ذلك دلالة من التوقيف طولب إيجادها . وهذا إن شاء الله ما لا سبيل إلى إيجاده . فإن ادعى مشاهدة أشياء حكم الله فيها بأحكام ، فرأى عليها متفقة أعيد عليه ما ذكرنا (ما قدمنا ذكره) من تساوى الأحكام المتفقة فى الأشياء المفرقة[1] ، ومجىء الأحكام المفترقة[2] فى الأشياء المتفقة . ونقول له نحن نسامحك فى وقوع الأحكام (١٦١) للعلل ، ثم نطالبك بوصف العلل . فإن حصرتها بوصف غير متناقض سلمناه لك . وإن لم تقدر على بيان ذلك بصفات عللك ، كان ذلك إزراء منك على قولك ، إذ عجزت عن صفته فضلا عن إقامة حجته . أخبرنا عن العلل التى وقفت أحكام الأصول من أجلها . أكانت موجبة لوقوع تلك الأحكام فى أعيانها ، أم صارت موجبة لها لعوارض تلحقها ، وهى موافقة الأمر[3] والنهى لها؟ فإن قال صارت موجبة لموافقة الأمر[3] والنهى لها . قيل له فغير جائز أن تقيس ما لم يصححه أمر ولا نهى ، على ما صححه أمر ونهى . إذ العلة إذا صحت وصارت موجبة للحكم ، فيما تولى الله تعالى الحكم فيه ، لأن التوقيف صححها فإنك متى جئت إلى فرع فيه علة ، وجدتها لا توقيف معها ، لم تر ذلك الفرع مشبها للأصل باستيفاء علته عليه ، إذا التوقيف غير معاضد لها كمعاضدته لأصله ، فلا تقس (١٦١ب) عليه لأنه

---

(١) ع : المقترنة .

(٢) ب : المفرقة .

(٣) ب : الأمور .

[illegible] أو تحصل [illegible]. فإن قال قائل: بل كانت
العقل موجبة للأحكام في أعيانها، ولم تكن محتاجة إلى تغيير مشاهدة
[illegible] إلى الحكم [illegible]
على نفسها [illegible]. ولا حاجة [illegible] إلى أن يشطر(2) بحثه. قيل له: عليك
[illegible] أوجبها. فكيف [illegible] موجبة على [illegible] يحكم
[illegible] إلى حكم سواه. وهو خالق الأجسام ومدبرها [illegible]
[illegible] فيها لا يسأل عما يفعل [illegible] يسألون. [illegible] فيما [illegible]
إلا أن سؤالك(3) عن ذلك [illegible] إلى شناعة [illegible]. وإلى [illegible]
[illegible] ذلك إذ في [illegible]. على أن [illegible]
من ذكره(4). [illegible]
[illegible] حلالا. [illegible] حلالا [illegible]
[illegible] من تقدمه من الأنبياء [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]. تغيير
[illegible] والأحكام [illegible]
[illegible] تغيير الأحكام [illegible]

---

(1) ع: لا يشاكله.
(2) ع: سطر.
(3) ب: سؤالك.
(4) حذف ب: «من ذكره».
(5) ع: فتخبره
(6) [illegible]

مسكرة، أم صارت مائعة[1] بعد أن كانت جامدة، فحرمت من أجل ذلك؟ وعن الشحوم التي كانت حراما، ثم صارت حلالا، ما الذي غير عينها؟ وعن نظائر لذلك كثيرة يطول الكتاب بشرحها. وعجزه عن الإفصاح عن التغير مع انتقال الحكم مضطرا له، إلى الإقرار بنفي[2] تغيره، وزوال الحكم في إيراد بقاء العلة، وتغير حال المعلول، دليل على فساد ما ادعى من التأويل، إذ محال أن يكون شيء من الأشياء موجبا بقاؤه، لا يحله لوجود غيره، فيزول ذلك الغير، وذلك الشيء باق بحاله. ومثال ذلك[3] أيضا أن الكلام لا يوجد إلا بوجود الجارحة، فمحال أن يوجد الكلام بعد زوالها. وهذا كالظل الذي لا يكون إلا بشاخص، فمحال أن يعدم الشاخص ويبقى الظل. وكالحركة التي لا تكون إلا من متحرك، فمحال أن يبقى الحركة بعد فناء المتحرك. وكذلك إذا كانت في تحريم عينه من أجلها كان، لم يجز أن يبقى[4] العلة والتحريم قد زال، ولا أن تبطل العلة، والمعلول على ما كان. وهذا أوضح في العقول من أن يحتاج مدعيه إلى دليل — وبالله التوفيق.

ثم ذكر هذا القائل حديثا رواه بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة[5] أعظمها[6] فتنة على أمتي

---

(١) ب : مائعة.

(٢) ع : بتغير.

(٣) ع : قال ومثل ذلك

(٤) ع : يبقى.

(٥) سنن الدارمي : كتاب السير، باب ٧٤؛ صحيح الترمذي : كتاب الإيمان، باب ١٨، [illegible]؛ كنز العمال [illegible]، رواه الطبراني والحاكم عن عوف بن مالك

(٦) ب : أعظما.

قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » . فلو تدبر هذا القائل هذا الحديث ، الذي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدخل فيه ، وإنه من أحد الفرق المفتونة . لأنه ممن قاس الأمور برأيه ، كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه . وعن أمثاله وزعم أن له . إذا لم يعرف ما أحله الله عز وجل وحرمه في كتابه وعلى لسان رسوله . أن له أن يستدل عليه بغيره مما علمه من ذلك » ، وأعرض عن قول الله أصدق القائلين : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] . وعن أمره بطاعة[2] أولى الأمر والرد إليهم صلوات الله عليهم أجمعين . على أن الحديث الذي رواه على خلاف ما حكاه وهو أنه قال صلى الله عليه وسلم : « افترق بنو إسرائيل على اثنين وسبعين فرقة : وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة[3] ، واحدة ناجية ، وسائرها هالكة في النار » وحديث آخر « تفترق أمتي على اثنين وسبعين فرقة ، كلها ضالة هالكة ، وفرقة واحدة على الحق منها ناجية »[4] . فلو نظر هذا القائل من هو أولى بالحق ، أمن اتبع كتاب الله جل ذكره ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيما وضح له وعلمه ورد ما جهله إلى من

(١) ١٦ : ٤٣ .

(٢) ب : بطاعته .

(٣) حد ، ب : « وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »

(٤) سنن الدارمي ، كتاب السير ، باب ٧٤ ؛ صحيح الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب ١٨ و ٢٠ ، مسند أحمد بن حنبل ، ج : ٢ ص ٣٣٢ . . ج : ٣ ، ص : ١٢٠ ، ١٤٥ ، سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب : ١٧ ؛ سنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب ١ ، كنز العمال : ١ : ١٨٨ ، ١٨٩ .

أمر الله جل ذكره بالرّدّ إليه، أم من زعم أنه يستنبط دينًا وحكمًا وأمرًا ونهيًا، وحلالاً وحرامًا من قبل رأيه واستدلاله واجتهاده، أو قياسه أو نظره واستحسانه، أو من غير ذلك مما سمى ذلك به، ونحله إياه من قوله، لعليم أنه هو وأصحابه (105a) الهالكون، فهل يلزم عنده اسم الضلال، ويقع على من اتبع كتاب الله جل ذكره وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، أم من اتبع هواه وقال برأيه[1]؟ والله عز وجل من قائل يقول ﴿ ومنْ أضلُّ ممّن اتّبعَ هواهُ بغيْرِ هُدًى منَ اللهِ ﴾[2]. وقال ﴿ إن يتّبعُونَ إلا الظّنَّ وما تهْوَى الأنفُسُ ولقدْ جاءَهُمْ مِن رَبِّهِمُ الهُدَى ﴾[3]. وهذا القائل الذى حكينا قوله، هو أحد نُقّاد القياس من أهل بغداد عندهم. محمد بن داؤد بن على المعروف[4]. وهو وأبوه داؤد[5] ممن كان ينفي القياس، ويرد على قائليه، ويقول بخلاف قول منتحليه[6] من أهل العراق وغيرهم، ويزرى بقولهم، ويذهب بزعمه إلى الاستدلال، وقد بينا عليه فساده فى هذا الباب فى بعض المقال، وسنذكر هذا القول، ومن ذهب إليه فى باب من هذا الكتاب

---

(١) ب : به.

(٢) ٢٨ : ٥٠.

(٣) ٥٣ : ٢٣.

(٤) هو أحد نقد أهل بغداد عنهم.. المعروف القياس : وع : هو احد نقاد أهل بغداد عندهم ... المعروف بالقياس.

(٥) ولداؤد بن على كتاب فى إبطال القياس : راجع الفهرست : ٣١٧.

(٦) ع : منتحله.

تفرده — إن شاء الله — به، ونرد على من قال به وانتحله ومومه بذكره، وزعم أنما عى الاستدلال بكتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. وقد تركهما وراء ظهره، واتبع سبيل (100 ب) من أنكر قوله وخالفه.

وذكر الشافعى القياس وأعرب عند نفسه فيما جاء به فيه، وأكد فيما توهم ورأى معانيه، وأظهر فيما أظهر الاعتماد على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه[1] صلى الله عليه وسلم، ثم فارقهما لقوله وأبطل القياس من حيث رأى أنه أثبته. فقال فيما قاله مما زعم أنه بنى عليه أصل ما ذهب إليه: ليس لى ولا لعالم أن يقول فى إباحة شىء ولا حظره، ولا أخذ ولا إعطاء منه، إلا أن يجد ذلك نصا فى كتاب الله أو سنة رسوله، أو إجماع أو خبر يلزم. ولا يجوز أن نقول بما استحسنا ولا بما خطر على قلوبنا، ولا نقوله قياسا على اجتهاد بــه، على طلب الأخبار اللازمة، والقياس قياسان[2]: أحدهما ما يكون فى معنى الأصل، فذلك الذى لا يحل لأحد خلافه، ثم قياس الشبه[3]، وذلك أن يشبه الشىء بالشىء من أصل غيره، فيشبه هــذا بهذا الأصل، ويشبه غيره بالأصل أحدهما فى[4] خصلتين، والآخر فى خصلة ألحقته بالذى (101 ا) هو أشبه به فى خصلتين. وليس للحاكم أن يولى الحكم أحدا، ولا لمولى الحكم أن يقبله، ولا للوالى أن يدع أحــدا يفتى، ولا للمفتى أن يفتى أحـدا، حتى

(١) ع: رسوله.

(٢) الرسالة للامام الشافعى: ص: ٦٦

(٣) ع: الشبهة.

(٤) حذ، ب: «فى».

يجمع أن يكون عالما بعلم الكتاب ناسخه ومنسوخه[١]، وخاصه وعامه، وفرضه وأدبه. وعالما بسنن[٢] رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقاويل أهل العلم قديما وحديثا. وعالما بلسان العرب يميز بين المشتبه[٣]. ويعقل القياس. فإن عدم واحدة من هذه[٤] الخصال لم يحل له أن يقول قياسا[٥].

فأما ما ابتدئ بذكره من أنه ليس له، ولا لأحد أن يقول بغير ما فى الكتاب والسنة، فقول صحيح. وأما ما ذكره من الإجماع على ما كان يذهب إليه ويقول به، فقد بينا فساده، وكذلك ما ذكره من القياس. وأما شرطه الذى اشترط على من يجب له أن يقول بالقياس، من لا يجب له القول به. فإن كان القياس حقا، وجهله من جهله، فينبغى له أن يطلب علمه ممن يعلمه، وإن كان باطلا (١٠١١ب) فلا معنى لذكره، والشرط على منتحله. والذى اشترطه[٦] لا يخلو من وجهين، إما أن يكون الإنسان يرى فى نفسه، أنه يحسن[٧] ما ذكره[٨]. كما قد لعلة[٩] هو رأى ذلك فى نفسه، وغيره يدفعه عنه، فإن كان ذلك، فقل من يقصر بنفسه عما اشترطه، ممن تسمو همته إلى أن يقول برأيه ويترأس فى قومه، فقد أباح

(١) ع : ناسخة ومنسوخة.
(٢) ع : بسنة.
(٣) ع : المشبه.
(٤) ب : هذا.
(٥) رسالة الشافعى : ص : ٧٠.
(٦) ب : اشترط.
(٧) حذ، ب : وأنه يحسن.
(٨) ع : ما ذكرناه.
(٩) ع : لعله.

[illegible]

[illegible]

(١) [illegible]

(٢) [illegible]

(٣) [illegible]

(٤) ج : هكرم

(٥) كتاب الأم : ج : ٧، ص : ١٢٧ ؛ مسند أحمد بن حنبل، ج : ٣، ص : [illegible]

(٦) [illegible]

(٧) [illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقول الآخر أنا لا أسجد للسهو فى غير صلوة الظهر، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما سجد للسهو فيها. فإن كنتم ترجمون غير ماعز، وتسجدون للسهو فى غير صلوة الظهر، قلنا نحن وكذلك نحرم غير ما نص الله عز وجل عليه بالتحريم. إذا كان يشبهه، أو كانت فيه علته. لأنه سواء عندنا سجودكم للسهو فى صلوة لم يسجد فيها النبى صلى الله عليه وسلم، وتحريمكم الشىء الذى لم ينص الله عليه بالتحريم. إلا أنه مشبه[1] بما نص (102 ا) عليه فى نفسه. ومُساو له فى علته. فإن قلتم نحن إنما نراعى[2] السهو، ولا ننظر إلى تغاير الصلوة، ونراعى فى الرجم الإحصان[3] والحرية، ولا ننظر إلى اختلاف الأنساب وتغاير الألوان والأشخاص. قلنا لكم وكذلك نحن إنما ننظر إلى العلل والشبه. فإذا تساوت العلل وتقارب الشبه، حكمنا بالتحليل أو التحريم[4]، ولم نلتفت إلى أن هذا منصوص عليه. وهذا غير منصوص عليه. لأن تقارب الشبه ووجود العلل يدخلان ما لم ينص عليه فى حكم المنصوص عليه. لأنه كذا فى العقل إن كل مشتبهين فى أنفسهما، ومتساويين فى عللهما فحكمهما واحد. فيقال لهم إن هذا الذى قلتموه أو اعتللتم[5] به فى الرجم والسهو، لا يقول به أحد. وأنتم ممن لايقول به، فكيف جاز عندكم أن

(1) ع : مشبه.

(2) ع : لا نراعى.

(3) ب : المحصنات.

(4) ع : والتحريم.

(5) ع : واعتللتموه

تحتجوا بما لا تدعون إليه، ولا تقولون[1] ولا يقول به أحد؟ فإن جعلتم ذلك قياسا لقولكم. فقد عرفناكم فساد القياس. واحتججنا عليكم فيه. والقياس لا يثبت بقياس مثله. ونحن فلم نثبت السجود للسهو والرجم قياسا (103a) كما زعمتم. وإنما أثبتنا ذلك أخذا عن أئمتنا بعض[2] قولهم. ونقلهم ذلك إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. كما أخبرناكم عن أصل قولنا فى ذلك. وأنتم موافقون لنا فيه. فإن كنتم عن نقل ذلك أخذتموه فالنص غير القياس. وأنتم مقرون إنما أتى منصوصا عن الله وعن رسوله. فواجب عندكم قوله. وإن خالف القياس عندكم. وإن كنتم إنما قلتم به قياسا على فعل رسول الله. فرجمتم كل زان محصن حر. كما رجم كذلك ماعزا. وسجدتم للسهو فى الصلوة المكتوبة كلها، كما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعضها. فقد بينا لكم فساد القياس. وليس لكم أن تحتجوا به لقياس مثله. وأما قولكم إنكم تحرمون وتحللون ما لم ينص الله عز وجل، ولا رسوله صلى الله عليه وسلم على تحريمه، ولا على[3] تحليله. وكفاكم بهذا إقرارا على أنفسكم بمخالفة كتاب ربكم، وقول نبيكم. وقد تلونا عليكم من كتاب الله جل ذكره، وأخبرناكم بما جاء عن رسول الله (103b) صلى الله عليه وسلم بما يمنع مما ادعيتموه، ويحظر ما تجرأتم من ذلك عليه. والله يقول جل من قائل (يَآأَيُّهَا الَّذِينَ

(١) حذ، ع: «ولا تقولون».

(٢) ب: بعض.

(٣) ع: «على تحليله».

آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ[1]. فأخبر عز وجل أن ما سكت عنه، فهو عفو[2]. وكذلك جاء عن أكابركم ومقدميكم. فكيف جاز عندكم أن تحلوا ما لم يحله الله لكم[3]، وتحرموا ما لم يحرمه الله[4] عليكم، وتوجبوا ما قد عفى عنه لكم؟ وأما تحريمكم وتحليلكم الأشياء، إذا استوت عللها وأشبهت[5] ما نص على تحليله وتحريمه بزعمكم. فقد بينا لكم فيما تقدم. أن الله عز وجل قد حكم في أشياء متفقات، بأحكام مختلفات، وفي أشياء مختلفات، بأحكام متفقات. وأمر باتباع ما أنزله، ونهى عن مخالفته، وعن القول بالهوى في دينه. فمن أين جاز لكم أنتم أن تقصروا على ما استعموه من الأحكام، والقول في الحلال والحرام على هوى (١٠٤١) أنفسكم. وقياسكم وآرائكم. وأن تعتمدوا على المتساوى منها دون المختلف؟ أأنتم[6] شركاء الله عز وجل في أمره فتحللون وتحرمون على عباده؟ وَلَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا[7]، وقلتم قولا عظيما[8].

(١) ب: رحيم! ٥: ١٠١.

(٢) زيد في ب: «رحيم».

(٣) ع: ما يحله لكم.

(٤) ع ما يحرمه الله.

(٥) ع: إذ استوت عللها، وأما قولكم ما نص.

(٦) ع: أنتم.

(٧) ١٩: ٨٩.

(٨) ١٧: ٤٠، «إنكم لتقولون قولا عظيما».

[illegible]

(١) ب : من الرجال

[illegible]

(٣) ح : الرجز .

[illegible]
(طبعة القاهرة ١٣٥٥) : ص : ١٣٤ .

(٥) ٦ : ٥٠ .

[illegible]

قبول ذلك عنه لقول الله جل من قائل ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[1]. وقوله بعد ذلك لها ما قاله إبانة لها. وتأكيدا لقوله. ولم يقل لها أن ذلك كان[2] قياسا منه. فإن قلتم إنه قياس. فلم لا تقولون بجملته، فتوجبون أن من حج عن صحيح مطيق أجزى ذلك عنه، كما لو قضى عنه دينا أجزى عنه. فأنتم لا تقولون ذلك إلا فى الميت والشيخ الكبير الذى قد يئس من أن يطيق الحج. وكذلك إن كان ذلك قياسا عندكم، فأبيحوا أن يصوم الناس عن الناس، ويصلوا عنهم. فأنتم لا ترون ذلك. من أين جاز لكم أن (١١٠ ب) تجعلوا ذلك قياسا. وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندكم قد قاس بزعمكم الحج على الديون والحج أصل والديون أصل؟ وأنتم لا ترون رد الأصول إلى الأصول فى قياسكم، وتقولون إن ذلك خطأ. وإنما تقيسون الفروع على الأصول، فقد خالفتم فعل النبي صلى الله عليه وسلم بزعمكم، فيما أصلتم عليه قولكم.

وقد احتج بعض من يقول بالقياس من العامة، على من دفعه منهم بهذا الحديث، فقال المحتج عليه به، هذا خطأ من جهات. إحداها أن من قول القايسين إن القياس لا يحتاج إليه فيما فيه سنة قائمة، وإنما يحتاج إليه فيما أشكل أمره فيرد ذلك إلى حكم غيره. وتجويز النبي صلى الله عليه وسلم حج المرء عن غيره سنة فى نفسه، فما حاجته إلى أن يقيسه

---

(١) ٥٩ : ٧.

(٢) حذ، ب : «كانه».

[illegible]

البغدادي[1] على عيسى بن إبراهيم الضرير[2] في نفي القياس. وقد قدمنا قبله ما يقتضيه مما جاء فيه.

وأبدع في الحجة بعض القائسين. فزعموا أن الله عز وجل قد قاس، تعالى عن قولهم علوا كبيرا. وذكروا قوله جل ثناؤه: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[3] وقد رد عليهم في ذلك أيضا بعض من أنكر القياس من العامة. فقال الاحتجاج بهذا لتثبيت القياس خطأ عظيم. وأحد وجوه الدلالة على خطئه، أن القياس إنما يصلح لمن أشكل عليه شيء فرده قياسا (١٥٨) على غيره مما قد علم حكمه. وتعالى عن هذا القول وما قاربه. والوجه في هذا أن المشركين ادعوا أن لله شركاء في ملكه. تعالى الله عما وصفوه به. فقررهم أن ليس لهم، هم شركاء فيما خولهم، ثم أراهم أن من يقدر على أن يحق من يستبد بملكه. فلا يكون عليه معترض في نفسه، يعارضه في أمره، ويؤذيه في تصرفه. فأحرى أن يكون قادرا على دفع ذلك الأذى عن نفسه، إذا قدر على أن يصرف عن عبده ما يضره، فصرفه

---

(١) قال ابن خلكان: وله تصانيف عديدة، منها كتاب الانتصار على محمد بن جرير والرد على عبد الله بن شرشير وعيسى بن إبراهيم الضرير ج ١: ٤٠٨، ولعل الفهرست تشير إلى أبيه، أبي عيسى الضرير: ص: ٢١٧.

(٢) ع: الضرورى، ب: الضريرى.

(٣) ٣٠: ٢٨.

مثل ذلك الضرر عن نفسه أولى به، ألا ترى إلى قوله جل وعز: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1]. والاحتجاج على من يسامح خواطره، في أن يجوز أن يقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم يقيس حكما على حكم، فضلا عن أن يطلق لسانه بأن يقول: إن الله عز وجل يقيس شيئا على شيء، تعالى الله عز وجل (107a) عن قوله غني. لا وجه له لوضوح الخطأ عند العامة، فضلا عن الخاصة. قال فإن قال قائل: إن الله جل ثناؤه لا يقيس، ولا ينبغي له أن يقيس، ولكن ضرب ذلك مثلا لنا لنعلم كيف نقيس، قيل هذه الدعوى منك، ودعواك غير ثابتة على خصمك. فدل أن الله تعالى إنما فعل ذلك كما قلت بأمر منه لنا أن نقيس أحكام ديننا، أو بدليل اعترفنا به على أنفسنا، يوجب علينا ما التزمناه[2]. أو بحجة لزمنا[3]، وإن لم نعترف بها على أنفسنا، ولم تجد إن شاء الله إلى ذلك سبيلا. فإن وجدته كان قولك مقبولا. فإن قال: الدليل على ذلك قول الله عز وجل في أول المخاطبة ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾[4]، قيل له دعواك أيضا أن ذلك المثل، إنما معناه أن

---

(١) ٣٠ : ٢٨ .

(٢) ع : ألزمناه، ب : الزمتناه .

(٣) ع : ألزما .

(٤) ٣٠ : ٢٨ .

يتأدب به ، فيقاس مثل قياسه ، يلزمك فيه من السؤال ، مثل الذى ألزمناك في دعواك ، للعلة التي من أجلها تقع الأحكام ، إذ كان خصمك غير عاجز ، أن يجعل العلة غير ما (107b) ادعته ، ثم لا تأتى أنت بدليل تفرق بينك وبينه . وبعد فلو صحت لك علتك ، لما كان في تلك الآية ولا فيما جانسها دليل على جواز المقايسة ، إلا فى الجهة التي فى الآية من التمثيل ، وإنما فيها استشهاد عليهم من إقرارهم ، إذ كان إقرار الخصم على نفسه من أوكد الحجج لخصمه ، إذ لا شريك لهم فيما يملكونه ، فمن يعدوه وهو لدى صرف عنهم ضرر الشركاء ، أحرى أن يكون لذلك الضرر عن نفسه دافعا ، ويكون على دفعه إياه قادرا . وهذا الدليل أولى فى العقل . إن من صان عبده عن شيء ، كان صون نفسه عن مثله أوجب . ومن قدر على صرف إذا عن عبيده ، كان على صرف[1] مثله عن نفسه أقدر . ولا يحدث نفسه بأن يقول لنا مثل ما قلنا ، إذ[2] من ادعى شيئا فى عقله ، تهيأ لخصمه أن يعارضه بمثله . فإنك إن رمت معارضتنا فيما قلناه ، لم يتهيأ لك إلا بدفع ما جعله الله عز وجل حجة لنفسه على أعداه . فلأن (108a) تنقطع فى مسألة ، اختلف فيها علماء المسلمين خير لك من أن تبطل حجة الله على المشركين . قال هذا القائل وقد رأيت كثيرا من القايسين ، يحسبون أنا ننكر أن يكون فى العالم شيئان ، أحدهما شبيه لصاحبه من أكثر جهاته . أو يكون لاسم القياس

---

(١) ع : ضرر .

(٢) ع : إن .

حقيقة موجودة في مخاطبة الناس ، فيحكون ذلك عنا . ويشنعون[1] به علينا . وإن من يحكي هذا عن خصمائه لدال على ضعف رأيه . نحن لا ننكر ولا أحد من الناس صحة معنى القياس ، وتشابه الأشباه من جهات وافتراقها من جهات[2] . ولا نمتنع من التشبيهات[3] والمقايسات . فيما ليست علينا فيه حدود منصوبة . ولا شرائط مفروضة . فنقول قد أساء إليك فلان فيما قسه[4] على مثله . ونسبه فلان وأحسن . وما شبهت مثل تشبيهه . وقد قاس فلان بين أمرين . وأصاب وجه المقايسة . وقاس فلان وأحسن . وقاس فلان فأخطأ وجه المقايسة . وإنما يمنع من إجازة الحكم المقايسات . (١٠١ب) لأن أحكام الدين لا يرد أمرها إلى خواطر الآدميين . وإنما يجب أن تنفذ كما شرطت . وليس لنا وإن رأينا المسألتين متشبهين[5] . ومتقاربتين من أكثر جهاتهما ، أن نسوى بين أحكامهما ، لأن الله تعالى يتولى الأحكام ، فيخالف إذا[6] شاء ، ويوافق إذا[6] شاء ، ولم يقفنا على علل أحكامه . ويأمرنا إذا وجدنا العلل قائمة . أن نجعل الأحكام بحكم النظر . فهم أنبياء من أن يقولوا احتجبن عليا . قد قال الله تعالى : كأنهن

---

(١) ح : شنعون
(٢) حا . ع : ومن جهات
(٣) ح : التشبيهات
(٤) ب : قاسه
(٥) ب : مشتبهين
(٦) ح : إذا .

الياقوتُ والمرجانُ ﴾[1]، و﴿ كأنهن بيضٌ مكنونٌ ﴾[2]، لأن هذا إنما يحتج به على من قال ليس شيء يشبه شيئا. فأما من قال إن الأشياء يشبه بعضها بعضا، غير أنا لم نؤمر بالحكم بالأشياء من أجل اشتباهها. وقد نهينا أن نتقدم بين يدى الله ورسوله. فإن أمرنا[3] حكمنا، وإن تركنا سكتنا. ومما ينبغى أن نطالب به فى القرآن، أن هذا وما يدل على معناه، لا ينفعون[4] به. فهذا بعض ما احتج به (......) من دفع القياس من العامة على من أثبته منهم، وفيه احتجاج حسن. وقد قدمنا فى ذلك ما هو إن شاء الله أكمل، وأبين، وأخصر، وأقصر منه. واستشهدنا لما احتججنا به بالكتاب والسنة، والبيان والتوفيق والبرهان — وبالله التوفيق، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

(تم الجزء السابع ويتلوه الجزء الثامن)

---

(١) ٥٥ : ٥٨.

(٢) ٣٧ : ٤٩.

(٣) ع : أمر

(٤) ع : لا ينفعون

(١) ذكر قول القائلين بالاستحسان والرد عليهم

قد ذكرنا فى أول هذا الكتاب، أنّ جميع هذه الألقاب التى تلقب بها[١]، من قال فى دين الله برأيه وهواه، بلا كتاب ولا سنة، ونسبوا إليها مثل أهل الرأى، وأهل القياس، والاستحسان، والاجتهاد، والنظر، والاستدلال وغير ذلك مما تسمى به من ذهب إلى ذلك وسمى به ما ذهب إليه، ترجع كلها إلى معنى واحد. وهو القول فى الدين، والأحكام، والحلال، والحرام من ذات أنفس[٣] القائلين، بغير كتاب من الله عز وجل، ولا سنة من رسوله، والذى يدخل على طائفة منهم يدخل على جميعهم. وذكرنا من قول الله جل ذكره، وقول رسوله صلى الله عليه وسلم، فى الرد عليهم ما فيه بلاغ وكفاية. والله عز وجل يقول فى كتابه العزيز: (إِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ)[٤]؛ ويقول (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا[٥] لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[٦]؛ ويقول (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ

(١) حذ، ع: «التى».

(٢) ع: بها

(٣) ع: نفس.

(٤) ٧: ٣.

(٥) ع: وتتقوا.

(٦) ٦: ١٥٥.

الْكَذِبَ هٰذَا حَلَالٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[1]، فأمر جلّ ثناؤه باتباع كتابه، ونهى عن اتباع الهوى والظنون فى الدين والآراء، فقال: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾[2]، وقال ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[3]، وقال ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4]، وقال ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[5]. فخالف هؤلاء كلّ ذلك من كتاب الله جل ذكره وزعموا، كما حكينا عن أصحابهم، أن الله عز وجل لم ينزل فى كتابه، ولا أتى على لسان رسوله، كلما تعبد[6] به خلقه فى أحكامه، وحلاله، وحرامه، وهو يقول جل من قائل: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾[7]، ويقول فيه تِبْيَانٌ لِكُلِّ (110a) شَيْءٍ[8]. وزعموا أن ما لم يجدوه فى ظاهر الكتاب، ولا فى خبر الرسول، استحسنوا فيه ما رأوه، فأحلوه

(١) ١٦ : ١١٦ .
(٢) ٣٨ : ٢٦ .
(٣) ٥٣ : ٢٨ .
(٤) ١٦ : ٤٣ .
(٥) ٤ : ٨٣ .
(٦) ح : تقيد ،
(٧) ٦ : ٣٨ .
(٨) ١٦ : ٨٩ ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء ﴾.

باستحسانهم أو حرّموه[1]. واحتجوا فى الاستحسان بقول الله جل من قائل: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾[2]. فزعموا أن مدح الله عز وجل إياهم، إنما كان لاستحسانهم. قالوا فدل ذلك على أن من حكم بالاستحسان، كان ممدوحا. فيقال لمن قال بهذا القول. أخطأتم فى التأويل. إن الله عز وجل إنما أثنى على من اتبع أحسن القول، لا من اتبع ما استحسنه هو لنفسه. وأحسن القول الذى مدح الله عز وجل من اتبعه[3] قوله لا شريك له، وكتابه الذى بذلك وصفه. فقال جل من قائل: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ — إلى قوله — ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (110b) اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ

---

(١) ع : وحرموه.

(٢) ٣٩ : ١٧، ١٨.

(٣) ع : اتبع.

وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هادٍ ﴾[1]. وأخبر عز وجل أن أحسن القول والحديث كتابه، وبين ذلك موصولا بقوله ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[2]. فإن زعمتم أنتم أن قولكم، فيما استحسنتموه برأيكم، أحسن من قول الله جل ذكره، فقد أكذبكم كتابه لا شريك له. وإن أقررتم أن قول الله عز وجل هو أحسن القول، فهو الذى مدح الله عز وجل من اتبعه، وإلى اتباعه دعوناكم، وبه أمرناكم وأن «لا تقولوا»، كما نهاكم الله عز وجل، ﴿ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾[3]، باستحسانكم كما زعمتم. فإنكم استدللتم[4] بزعمكم على الاستحسان بالآية التى ذكرتموها، فقد بيّنا لكم فساد تأويلكم[5] فيها. ونحن ننزع لكم بغيرها مما يدل على نهى الله عز وجل عن الاستحسان، الذى رأيتموه، إن كنتم استدللتم على وجوبه بما ذكرتموه. قال الله عز وجل ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ (111a) لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى مَنْ يَشَاءُ ﴾[6]، فأخبر جل ذكره عنهم، أنهم رأوا سوء أعمالهم حسنا، بما استحسنوه من ذات أنفسهم، كما ذهبتم أنتم إلى الاستحسان من ذات أنفسكم، ورأيتموه

---

(١) ٣٩ : ١٧ - ٢٣ .

(٢) ٣٩ : ١٨ .

(٣) ١٦ : ١١٦ .

(٤) ب : فانكم إنما استدللتم .

(٥) ع : قولكم .

(٦) ٣٥ : ٨ .

من قبلها، وهذه صورة ما أنتم عليه. فأما ما احتججتم به من قوله لا شريك له: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ[1] أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ[2] هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾[3]، فلم يقل عز وجل إن استحسانهم ذلك، كان من ذات أنفسهم، وبرأيهم واستحسانهم، وإنما أخبر أنهم اتبعوا الحسن، بهدايته إياهم، وهو قوله الذى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[4]، كما وصفه بذلك جل ذكره، وفى هذا بلاغ من الحجة عليهم. ولكنا نقول لهم «أرأيتم الاستحسان الذى زعمتم أنه حجة عندكم، وجعلتموه أصلا لقولكم، أليس هو ما حسن فى أعينكم وقلوبكم؟» فمن قولهم «نعم». فيقال لهم «ما حجتكم على من خالفكم، إذا استحسن ضد ما استحسنتموه، فقال بخلاف ما قلتموه؟ وهل تدعون لأنفسكم (111ب) فى ذلك حالة إلا جاز لخصمكم دعوى مثلها لنفسه. فإن دفعتموها[5] فيما نازعكم فيه، بلا حجة ولا برهان لكم عليه كابرتموه، وإن سلمتم له ما أوجبتموه لأنفسكم، أوجبتم فى الشىء الواحد أنه حلال حرام. إذ كنتم قد استحسنتم تحليله أو تحريمه، واستحسن غيركم خلاف ذلك، وحجته[6] فى خلافكم

---

(١) حذ، ب وع: «فيتبعونه».

(٢) حذ، ع: «والذين».

(٣) ٣٩: ١٧، ١٨.

(٤) ٤١: ٤٢

(٥) ع: دفعتموه.

(٦) ع: وحجة.

بحجتكم. وهل أشرك المشركون بالله جل ذكره، وعبدوا آلهة من دونه لا شريك له، إلا لأنهم استحسنوا ذلك. وهل انفردت أهل كل ملة بما انفردت به، إلا عن استحسان[1] منها لذلك، وأنه عندها لاستحسانها إياه حقا وصوابا. فإن جوزتم الاستحسان فى فروع الدين، لزمكم[2] أن تجيزوا ذلك فى أصله، وإلا فمن أين يجوز لكم أن تحكموا فى الفروع بغير حكم الأصول؟ وإن أنتم حكمتم بذلك، فقد أوجبتم لليهود، والنصارى، والمجوس، وعبدة الأوثان، أنهم مصيبون فيما استحسنوه من دياناتهم، وكذلك يلزمكم ذلك لكل أهل الفِرق، إذ كانوا مستحسين كما استحسنتم». (112a) ويقال لهم إن أنكروا هذا، وأثبتموه لأنفسكم[3]، «من أين جاز لكم، أن تجعلوا استحسانكم حجة لله على خلقه، فمن خالفها ضلّ، ومن اتبعها اهتدى؟ هل جعل الله عز وجل ذلك لأنبيائه إلاَّ بالتوفيق[4] منه، لا شريك له، على ما أرسلهم به، وأمرهم بتبليغه عنه، تبارك وتعالى. فكيف أجزتم أنتم لأنفسكم، أن يكون ما استحسنتم تحريمه حراما من قِبل الله على عباده. وما استحسنتم تحليله حلالا منه عز وجل لخلقه؟ هل ادّعى مثل هذا لنفسه أحد من رسله؟ وهل أحلوا للخلق، وحرموا إلا ما أمرهم الله عز وجل بتحليله وتحريمه؟ وليس الحسن ما قام فى أنفس الخلق وأوهامهم أنه حسن، وإن كانوا

---

(١) ع: الاستحسان.

(٢) ع: ألزمكم

(٣) ب: لأنفسهم.

(٤) ب: بالتوقيف.

لا يجمعون على ذلك لاختلاف طبائعهم ، بل يختلفون فيه ، فيستحسن الإنسان ما قد يستقبحه غيره ، ويستقبح ما يستحسنه سواه . ولكن الحسن ما أخبر الله عز وجل به ، واستحسنه لخلقه ، وأمرهم به ، والقبيح ما استقبحه[1] ، ونهى عباده عنه . فالحسن ما كان عنده عز وجل حسنا ، والسيء ما كان لديه سيئا . (112b) هو الذى ولى جل ذكره تمييز ذلك لخلقه ، ولم يجعل إليهم تمييزه ، ولو جعل ذلك إليهم ، لما اتفقوا عليه ، ولكان الشيء الواحد لاختلاف طبائعهم ، إذ كان ذلك إليهم ، حسنا ، لعينه حلالا ، قبيحا ، لعينه حراما . ولكنه جل ذكره فرق بين ذلك فقال : ﴿ ولاَ تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ ولاَ السَّيِّئَةُ ﴾[2] . فلتمييزه بين الحسنات والسيئات ، وتعبده العباد فيها بالطاعات ، جعل الثواب والعقاب ، ونصب الكتاب والحساب . ولو رخّص للخلق فيما استحسنوه ، أن يأتوه لمَا عذّبهم عليه ، فيما اقترفوا من معاصيه ، باستحسانهم إياه . وإنما اعتد الله عز وجل على عباده المؤمنين ، بأن حسن الايمان عندهم ، وقبح الكفر إليهم ، الذى استحسنه غيرهم . فقال جل من قائل لهم : ﴿ وَلَٰكِنَّ[3] اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ۝ فَضْلًا مِنَ

(١) ع : استقبح .

(٢) ٤١ : ٣٤ .

(٣) ٤٩ : ٧ و ٨ .

الله ونعمة »[1]. فلم يكلهم إلى أنفسهم، ولا إلى استحسانهم[2]، بل حسن عندهم، وحبب إليهم الإيمان (113a كما ذكر، وقبح عندهم الكفر والفسوق والعصيان، وكرهه إليهم كما أخبر. واستحسن من أسلمه إلى نفسه ما قبحه، واستقبح ما حسنه. ولو حمل[3] العباد على استحسان الحسن، واستقباح القبيح لكانوا كلهم على طاعته. ولم يخرج أحد منهم عن أمره. فإن زعم من قال بالاستحسان، أن له فضلا فى ذلك يتبين به على غيره، ممن ينازعه فيه، ويدعيه معه أو دونه. فليأته فى ذلك بحجة وبرهان، ولن يجد[4] من ذلك إلا ما يجده خصمه. »

وقد رد بعض العوام على من قال منهم بالاستحسان، بمن دفع ذلك كما دفعناه، وإن كان قد ذهب إلى ما هو فى معناه. فقال: « لا يخلو الحاكم بالاستحسان من أن يكون، إنما أوجب الحكم بذلك لأن الله أمره به، أو يكون إنما حكم بالاستحسان، لأنه رآه واستحسنه. وإن كان إنما حكم بالاستحسان باستحسان مثله، فالسوال[5] قائم عليه فى حجته، بمثل قيامه عليه فى علته التى طولب بتثبيتها. والشىء إنما يُثبت بالدليل الذى يؤيده، ولا يثبت بنفسه ولا بمثله. ولا يخلو[6] الحسن من أن يكون (113b) حسنا

---

(١) ع: منة.

(٢) ع: وإلى استحسانهم.

(٣) ع: جعل.

(٤) ع: ولم يجد.

(٥) ع: فسؤال.

(٦) ع: ولا تخلوا.

لعينه ، أو صار حسنا بدليل على حسنه من غيره . فإن كان إنما صار حسنا فى عينه ، فلا يخلو كل حق من أن يكون حسنا فى عينه ، أو يكون الحسن خاصا لحق دون حق . فإن كان الحسن خاصا لحق من الحقوق دون غيره ، فلا بد من دليل يوقف على الحسن بعينه ، حتى يفرده من غيره . وإن كان يوصل إليه بالطباع ويستغنى فيه عن الاستدلال ، فمحال إذاً[1] أن يقع فيه الاختلاف إلا من جهة العناد . وإذ كان الأمر كذلك ، لم يتهيأ لأحد الخصمين أن يعيب لصاحبه أنه معاند فى قوله ، مستقبح لما يجد فى استحسانه فى طبعه ، إلا تهيأ لخصمه أن يقول مثل قوله . وهذا لا تثبت الحجة بمثله . وإن كان كل صواب لحسن ، وكل خطإ لقبيح ، والحسن والقبيح لأعيان الأشياء . فلا يخلو إذا نسخ ذلك المحرم أن يكون قد انتقل ، فصار حسنا ، أو بقى على حاله قبيحا . فإن كان قد انتقل بانتقال الحكم ، فالقبيح إذاً صفة للحكم ، لا للعين (114a) ، وإن كان باقيا على قبحه بعد ما صار حلالا ، وكذلك ما كان حلالا باقيا على حسنه بعد أن صار حراما ، والواجب أن يتبع الحسن ، ويترك القبيح . فقد وجب تحريم الحلال لأنه قبيح ، وتحليل الحرام لأنه حسن . فإن وجب تحريم ما كان حلالا ، وإن كان فى هذا الوقت حسنا ، وتحليل ما كان حراما ، وإن كان فى هذا الوقت قبيحا ، ففى ذلك فساد القول بالاستحسان . وقد صاروا يزعمون أن الحسن إذا حرم فهو حسن ، وهو غير متبع ، فإن جزعوا من مخالفة أصلهم ، ونقضه عليهم ، فقالوا لا بل

---

(١) ع : فاذا .

يجب القول به إذا كان[1] حسنا حرم أو لم يحرم ، سقطت مناظرتهم إذ[2] زعموا أنهم يجعلون استحسانهم محللا لما حرم الله ، واستقباحهم محرما لما أحلّ الله في نصّ كتابه ، وسنن أنبيائه . ولزمهم ما قدمنا في صدر هذا الكتاب ، ولن يجدوا إلى الانفصال من ذلك إن شاء الله سبيلا .

وإذا فسدت هذه الوجوه كلها ، فسد [114ا] أن يكون الشيء حسنا لعينه ، أو قبيحا لعينه ، لأن الأعيان مخترعات . وإنما يحسنها أو يقبحها من اخترعها . وليست لها حظوظ من أدلة في النفوس ، فتكون مستحسنة ومستقبحة من أجلها . فإنما تحسن إذا أبيح استعمالها وتقبح إذا أمر باجتنابها . فما صح في الدليل الواضح أنه محلل فحسن ، وما صح بذلك الدليل أنه حرام فقبيح . وهذه معانى قول الله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾[3] . فمن قال بهذا الاستحسان ، فهو مصيب للدليل الذي ذكرناه . ومن قال بدليل سواه ، طولب بالدليل على دعواه . فكيف يكون استحسان الإنسان حجة لله جل ثناؤه ! والإنسان لا يقدم[4] إنسانا يخالف طبعه طبعه ، فيكون ما استحسنه هذا جائز له فعله ، وواجب أن[5] يأمر به غيره ، لا حجة عنده . ويكون غيره إذا استقبح ما استحسنه هذا ، واستحسن ضده مأمورا بمضادة صاحبه في جميع أفعاله ، فيكون شيء واحد

(١) ع : يكون .

(٢) ع : فان

(٣) ٣٩ : ١٨ .

(٤) ع : لا يعدم .

(٥) حذ ، ع : « ان » .

في حال واحدة (١١٥) حلالا حراما، ومن [illegible]

[illegible]

علوا كبيرا[1].

٢ — ذكر [illegible]

[illegible]

(١) ١٧ : ٤٣ سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا.

(٢) ٤ : ٥٩.

(٣) ع : وكفل

عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾[1]، وكقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[2] الآية؛ وما أشبه ذلك. قالوا: وما كان في القرآن مما يدل على أحكام غير منصوص عليها، فإنها رموز وأمثال، فتعرف حقائقها بالاستدلال. فكذلك أخبار الرسول منها ظاهر بين يستغنى عن الدليل. ومجمل يحتاج إلى التأويل. قالوا: فما وجدناه في كتاب الله جل ذكره، أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ظاهرا معروفا وبينا مكشوفا[3] أغنانا عن الاستدلال وكان هو بعينه الدليل. وما لم نجده ظاهرا استدللنا عليه بما ظهر إلينا، وعرفناه وبحثنا عنه فاستخرجناه. قالوا: وذلك مثل قول الله جل ذكره ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾[4]. فافترض عز وجل «الصلوة» على المؤمنين، وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حدودها وفروضها ومواقيتها. فلو أن سائلا سألنا عن الشاغل[5] بالحديث وغيره وقت الصلوة، من أول الوقت إلى أن ينقضي، لقلنا لا يحل ذلك، لأن الله عز وجل قد فرض الصلوة، وسن الرسول عليه السلام أن يقضى في ذلك الوقت. وإذا تشاغل المتشاغل مدة الوقت بغير الصلوة ترك الصلوة، وتركها لا يحل. فهذا ونحوه هو الاستدلال، هذا هو أصل قولهم الذي بنوا عليه مذهبهم.

---

(١) ٥ : ٣

(٢) ٤ : ٢٣.

(٣) ع : مكشوفا.

(٤) ٢ : ٤٣ وعدة آيات أخر.

(٥) ع : عن الشاغل.

فيقال لهم : أما قولكم إن كتاب الله جل ذكره هو الدليل بعينه ، فقول يحتاج إلى بيان ، وإيضاح ، وبرهان . والقرآن علم الدليل وبرهان الرسول . قال الله جل من قائل ، آمراً[1] لرسوله صلى الله عليه وسلم بما يقول : ﴿وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾[2] . وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم[4] تؤمنون بالله ورسوله﴾[3] الآية ، وقال : (116a) ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[5] . وقال : ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق﴾[6] وقال ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[7] . فالدليل بعينه هو الرسول في عصره ، ومن بلغ أن يقوم مقامه للأمـة من بعده ، وهو الهادي ، والمبين ، والدال ، والمرشد ، والمبرهن ، والمدبر . وسُمي النبي نبيا لأنه ينبئ الخلق عن الله ، والرسولُ رسولا لأنه جاء برسالة الله إلى عباده ، والقائمُ من بعده إماما ، إذ كان

---

(١) ع : أمر

(٢) ٦ : ١٩ .

(٣) ٦١ : ١٠ و ١١ .

(٤) ع : اليكم

(٥) ١٦ : ٤٤

(٦) ٩ : ٣٣ : ٤٨ : ٢٨ و ٦١ : ٩ .

(٧) ٦٢ : ٢ .

الواجب على العبد ألا يتقدموا بين يديه، وأن يتبعوه كما كانوا يتبعون الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يتقدموا بين يديه فى عصره. قال الله جل من قائل: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[1]، وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[2]، وقال: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾[3] الآية. وقال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[4]. وقال[5]: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[6]. وقال: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[7]. وقال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾[8]. ولم يقل: استدلوا على ما شجر بينكم واختلفتم فيه بالقرآن. ولكنه أمر جل ثناؤه برد ذلك إلى الرسول فى وقته، وإلى أولى الأمر من بعده، وقرن

---

(١) ٤ : ٥٩.

(٢) ٤٩ : ١.

(٣) ٢٤ : ٦٣.

(٤) ٤ : ٦٥.

(٥) ع : وقالوا قال.

(٦) ٤ : ٨٣.

(٧) ٤ : ٥٩.

(٨) ٤٢ : ١٠.

عز وجل طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله. فإن قلتم إن القرآن هو الدليل على طريق المجاز، قلنا: لأن الدليل هو القائم به، والمعبر عنه، والمبين لما فيه، جاز ذلك على طريق المجاز[1] في اللغة. فأما الدليل بعينه فهو الدال به، والقائم بما فيه، والهادى به، والنذير بما جاء به منه، واستودعه من علمه، والقرآن نفسه دلالة، ونذارة، وهدى، وبرهان، وبيان ولكنه لا يقوم بنفسه حتى يدل به[2] الدليل، وينذر به النذير، ويهدى به الهادى، ويبرهن به المبرهن، ويبينه المبين، كما ذكر الله عز وجل ذلك في كتابه مما تلوناه، وما لم نتله[3] مما هو مثله. ولو كان القرآن كما زعمتم هو الدليل على الحقيقة بعينه لكان قائما بنفسه، ولم يحتج إلى الرسول معه، ولا إلى أولى الأمر من بعده. وأنتم مقرون أنه لم يكن في حيوة الرسول كذلك. وأن الدليل على ما فيه، والمبين له، والهادى، والنذير به، والمبرهن بما فيه كان الرسول صلى الله عليه وسلم لمن كان في عصره. فمن أين وجب أن يكون القرآن هاديا بعينه من بعده، مستغنيا عن قائم يقوم به مقام الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الله[4] عز وجل قد أودعه شيئ أو زاد فيه ما لم يكن[5] قبل ذلك، أو جعلكم معاشر المدعين[6] للقيام به خلفاء الرسول من بعده، أم أقامكم مقامه؟ فإن ادعيتم ذلك، وقد اختلفتم

(١) حذ، ع: «المجاز».
(٢) حذ، ع: «به».
(٣) ع: ولم نتله.
(٤) ع: إلا أن الله.
(٥) ب: مالم تكن؛ ع: أو زاد فيها لم يكن.
(٦) ع: للمدعين.

فيه . فكيف للمسترشد المعلم من سواكم ، الذى لا يدعى دعواكم بعلم الحق الذى اختلفتم فيه . ومع من هو منكم ، وهو لا يدعى علم الاستدلال الذى ادعيتموه ! فإن جوزتم له تقليد من رأى تقليده منكم ، (١١٦ ا) على اختلافكم صرتم إلى ما أنكرتموه من التقليد على سواكم . وإن أبحتم له أيضا الأخذ بما رآه واستحسنه ، أو غير ذلك مما اختلفتم فيه ، فذلك الذى على غيركم أنكرتموه . ولو كان القرآن كما زعمتم هو الدليل بعينه ، لكان العلم كذلك أيضا هو الدليل بعينه . ولكنتم أنتم الذين تدعون أنكم العلماء غير أدلة على شىء . ولا محتاج إليكم فى شىء منه ، ولكان مبتغى العلم يبتغيه لنفسه غير محتاج إليكم فيه ، ولا فى شىء منه . ولكن القرآن هو الدلالة . وكذلك العلم . والدليل هو القائم به . كما أن الرسالة ما أتى به الرسول عن الله عز وجل . والرسول حاملها . ومؤديها . والقائم بها . والدلالة . والهداية[1] . والمعرفة بالطريق . والعلم بها والدليل هو العالم بذلك ، القائم به . فمن أجل استكباركم عن أئمة الهدى ، واستنكافكم عن سؤالهم والرد كما أمركم الله عز وجل إليهم أردتم أن تكونوا هداة أنفسكم وغيركم ممن اغتر بكم ، واستملتموه بباطلكم ، فجحدتم الهداة ، وأنكرتم الأدلة ، وأقمتم أنفسكم فيما استودعوه من العلم مقامهم ، وانتحلتم أسماءهم ، وموهتم بذلك على أهل الضعف من اتباعكم ، ومن اغتر بمقالكم ، وصدقكم فى دعواكم . وأما قولكم إن السنة إنما صارت حجة ، لأن القرآن أمر بطاعة قائلها ، فليس كما زعمتم ، بل الأمر بذلك لله جل ذكره ، والقرآن أمره ،

(١) ع : الهداية .

وكلامه. وطاعة الرسول كما زعمتم مفروضة بأمر الله جل ذكره، كذلك طاعة أولى الأمر (١٤٦ ب) من بعده، وهم الأئمة الذين أقامهم بالطاعة من بعده مقامه، ووصل طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم. فقال جل من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]، فكما لم يكن للناس فى عصر الرسول أن يستدلوا بالقرآن والسنة على ما لا يعلمونه دونه صلى الله عليه وسلم، بل أمرهم الله عز وجل بالرد إليه، وأمره ببيان[2] ما أنزله عليه لهم. وكان هو الدليل الذى يدلهم[3]، والهادى الذى يهديهم، والمبين لما أنزله الله عز وجل لهم، دون القرآن الذى زعمتم أنه هو الدليل بعينه. إذ كان القرآن يقام به ولا يقوم بنفسه، وكذلك لا يسع من بعده أن يستدلوا كما زعمتم به، ولا بغيره[4] دون الدليل المنصوب لهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، القائم بما كان يقوم به لأهل عصره من بيان كتاب الله جل ذكره، والقيام به لأهل عصره وزمانه. ولو كان الاستدلال كما زعمتم جائزا لكم بلا دليل، لم يكن لكم حجة على من خالفكم إذا استدل بزعمه بالكتاب والسنة كما استدللتم، فقال بخلاف ما قلتم. وأكثر المختلفين فى أحكام الدين وفى وجوه الحلال والحرام، والقضايا والأحكام، فلم يقل فى ذلك أحد منهم بقول فى أصل مذهبه الذى بنى عليه، ولا فى فروعه التى فرعها منه إلا بآية زعم أنه

---

(١) ٤ : ٥٩ .

(٢) ع : ببيانه .

(٣) ع : الذى لهم .

(٤) ع : وبغيره .

استدل بها، أو بأثر ذكر أنه اتبعه. فكلهم يدعى الاستدلال الذى ادعيتم، وإن لم يتسم بذلك كما تسميتم، وإلا (١٨٥ ظ) فأخبرونا من هو هذا الذى قال منهم أنه خالف الكتاب والسنة. أو فارقهما، أو لم يستدل كما زعمتم أنتم أنكم استدللتم بهما؟ وهل قال أحد[1] منهم قولا، وانتحل[2] مذهبا فأعراه عن الحجة بالكتاب والسنة؟ وهل ذلك إلا أنه استدل بهما بزعمه، كما زعمتم أنتم انكم بهما استدللتم. فخالفكم وخالف غيركم؟ فإن كان الاستدلال من ذات أنفس العباد، يقوم لهم بلا دليل عن نصبه[3] الله عز وجل بهدايتهم جائزا لهم، والحق فيه كما ادعيتم. فكلهم[4] إذًا على الحق، وإن اختلفوا. والحق على ذلك يكون فى الشىء وضده، والحلال حلالٌ فى ذاته حرام فى ذاته، لا اختلاف المستدلين على التحليل والتحريم، فيما احله بعضهم وحرمه بعضهم. وهذا التغاير والفساد فى القول الذى لا شبهة فيه ولا ستر[5] عليه، ولا على خطإ تأويله. وبمثل هذا من القول ونحوه، اعتللتم أنتم واحتججتم على من قال بالرأى، والقياس، والاستحسان، والاجتهاد. ثم صرتم إلى مثل ما أنكرتم. ولو ذكرنا احتجاج المختلفين فى الدين، وأهل الخصام فى الأحكام، ووجوه الحلال والحرام بالسنة والكتاب، لطال الخطاب، إذ لم يخل أصل من أصولهم وأكثر فروعهم

---

(١) ع: واحد.

(٢) ع: واتخذ.

(٣) ع: يصله.

(٤) حذ، ع: «فكلهم».

(٥) ب: يستر.

من ذلك. وهو معروف لا ينكر، ومشهور لا يدفع. وكل فرقة وأهل نحلة تحتج به، وتستدل بتأويل تأولته فيه، ووجه صرفت القول فيه إليه. وكل فريق منهم يزعم أن من خالفه غلط فى (118b) استدلاله، وأخطأ فى تأويله، ولو اتبعوا الدليل لمّا ضلّوا. ولو ردّوه إلى أولى الأمر كما أمرهم الله عز وجل لمّا اختلفوا. فما جعلكم أنتم أولى بهذا[1] الاسم من غيركم؟

ومن أين جاز لكم أن تجعلوا الاستدلال حجة عندكم، وتوجبوا الحق به بزعمكم، وهو منهاج جميع من خالفكم؟ أليس قد استدلّ القائلون بالتناسخ بقول الله عز وجل: ﴿ يَاأَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِى أَىِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾[2]، وبقوله: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾[3]، وبغير ذلك من الكتاب والخبر؟ واستدلّ من يقول بالرؤية بقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[4]، وبقول رووه عن الرسول: «هل تضامون فى رؤية القمر؟». واستدلّ من خالفهم بقوله: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾[5]. واستدلّ المشبّهون بذكر الوجه واليدين وغير ذلك من القرآن والأخبار، والموحّدون

(١) ع: هذا.

(٢) ٨٢: ٦—٨.

(٣) ٥: ٦٠.

(٤) ٧٥: ٢٢، ٢٣.

(٥) ٦: ١٣.

بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[2]، فى آى كثيرة يطول ذكره. (119a) من استدلالات أهل المذاهب. وكذلك المختلفون فى الأحكام والحلال والحرام، نحو[3] استدلال من أباح المتعة بقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4]، وبأخبار جاءت فى المتعة رووها. واستدلّ الذين حرّموها بأخبار كذلك رووها. وكذلك استدلّ المحرمون للأشربة المسكرة بأخبار رووها فى تحريمها. والمحلّلون لها بأحاديث رووها أيضا فى تحليلها. وكذلك ما اختلفوا فيه من أحكام الطهارة. والصلوة. والجنائز. والزكوة. والصوم[5]. والحج. والجهاد. والبيوع. والأطعمة. والأشربة. والنكاح. والطلاق. والفرائض. والوصايا. وغير ذلك من وجوه الحلال والحرام. والقضايا والأحكام. حتى لربّما قالوا فى المسألة الواحدة عشرة أقاويل مختلفة وأكثر وأقل. وكل قائل منهم يحتج بأنه تأولها فى قوله من كتاب الله جل ذكره. أو بخبر يستدل عليه به. نحو ما قيل فى بيع وشرط: أن سائلا سأل عنه بعضَ أهل العراق[6]، فقال (119b) له: البيع باطل.

---

(١) ٤٢ : ١١.

(٢) ١١٢ : ٤.

(٣) ب : نحد.

(٤) ٤ : ٢٤.

(٥) ع : والصيام.

(٦) ومثل هذه الرواية توجد فى معرفة علوم الحديث للامام الحاكم النيسابورى: حدثنا أبو بكر ابن إسحق . . . ثنا عبد الوارث بن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن أبى ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة فقلت: ما تقول فى رجل باع بيعا وشرط شرطا؟ قال البيع =

والشرط باطل. وروى له فيه حديثا «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط». وسئل آخر فقال البيع جائز والشرط جائز[1] واحتج بحديث جابر[2] «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه بعيرا، وشرط له ركوبه إلى المدينة»[3]. وسئل آخر فقال: البيع جائز، والشرط باطل واحتج بحديث بريرة[4]. «وأن أهلها باعوها، واشترطوا ولاءها، فأبطل النبي الشرط وأجاز البيع»[5]. وسئل آخر فقال إذا اشترط ما يجوز جاز[6] شرطه. وإذا اشترط ما لا يجوز لم يجز شرطه.

[illegible]

ج: ٢، ص: ١٦١.

(١) حذ، ع: «جائز».

(٢) ب: بحديث جائز أن؛ ع: بحديث جابر عن.

(٣) [illegible] من طرق كثيرة. ويبلغ كلها إلى جابر.

(٤) ع وأيضا في حاشية ب: بريدة.

(٥) [illegible]

(٦) ب: جائز.

والسمع فى كلا الوجهين جائز . واحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما بال قوم يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله . كل شرط خالف كتاب الله فهو باطل» . أفلا ترى أن كل واحد من هؤلاء قد استدل بخبر . ولو ذهبنا أن نورد عليكم مثل هذا مما اختلفوا فيه ، وكلهم يستدل بالكتاب والسنة ، لطال بعضه الخبر وانقطع الكتاب . وما أردنا أن ننسبه عنه وصرنا إلى غيره . وفيما أتينا من ذلك وأوضحناه واحتججنا به كفاية لمن وفق لفهمه ، وإياه(؟) . فعليكم وعلى من جهل شيئا ، وصل عنه اتباع الدليل فيه المصوب من قبل الله عز وجل للدلالة عليه بما استودع منها . كما أمر الله عز وجل بسؤال أهل الذكر ، والرد إلى أولى الأمر ، لا أن تستدلوا لأنفسكم ، وتخيروا بأهوائكم وآرائكم ما عرض لكم ، ولاح فى عقولكم باستدلالكم ، كما أن من عمى عن طريق لم يدر قصده ، ولا عرف وجهه ، ولا أين يؤم منه إلى مقصده الذى يريده أن يعسفه[1] يستدل فيه بنفسه ، ويقصد حيث قصد[2] به هواه ، واختياره وظنه ، أوشك أن يتيه على وجهه ، ويصير إلى المهالك والمهاوى والمعاطب بسوء رأيه ، وإن قصد إلى دليل ذى معرفة بالطريق الذى يريده ، والمكان الذى[3] يقصده فأتم به واستدل بهديه[4] ، نجا مما يخافه ، وقربت عليه خطوته ،

---

(١) ب : يعسفه ، عسف الطريق : أى أخذ عن غير الطريق .

(٢) حذ ، ع : «حيث قصده» .

(٣) حذ ، ع : «الذى» .

(٤) ع : هدية .

وصار إلى حيث يحسه فى أمن وسلامة فى نفسه وماله . وفقنا الله ومن استعصم بعروة حبله إلى ما فيه النجاة والفوز لديه بمنه وطوله .

(تم الجزء الثامن ويتلوه الجزء التاسع)

الجزء التاسع

ذكر قول القائلين (120b) بالاجتهاد والرأى والرد عليهم فيما فارقوا الحق فيه[1]

زعم القائلون بالاجتهاد أن الفرض عليهم فيما لم يجدوه من الأحكام والحلال والحرام نصا فى كتاب الله جل ذكره، ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أن يجتهدوا آراءهم فيه، فما تبين عندهم بعد الاجتهاد، حكموا وأحلوا وحرموا به. واحتجوا فى ذلك بحديث، زعموا أنهم رووه عن النبى صلى الله عليه وسلم، أنه بعث معاذا إلى اليمن وقال له: «كيف تقضى[2] إن عرض لك قضاء» قال: أقضى بكتاب الله. قال: «فإن لم يكن فى كتاب الله؟» قال. بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. قال: «فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» قال: أجتهد رأيى. قالوا فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال: «الحمد لله الذى وفق رسول[3] رسول الله لما يرضى رسول الله»[4]. ودفع هذا[5] الحديث من لم ير الاجتهاد من العامة، وقال. أنه حديث مقطوع. والمقطوع عندهم لا يثبت، لأن هذا[6] الحديث عندهم قد رُوى من طرق كثيرة. وكل من

(١) حذ ع: «فيه».

(٢) ب: تضع؛ ع: تصنع

(٣) حذ، ع: «رسول».

(٤) كتب لام: ح. ٦، ص: ٣٠٢، ح: ٧، ص: ٢٧٣؛ مسند أحمد بن حنبل: ج: ٥، ص: ٢٣٠، ٢٣٦ و ٢٤٢.

(٥) حذ، ع: «هذا».

(٦) حذ، ع: «هذا».

رواه فأكثر ما يبلغ به إلى (١٢٤ ب) ابن أخى المغيرة بن شعبة، وابن أخى المغيرة يقول حدثنى رجال من بنى حمص، لم يسمهم[1]، عن معاذ بن جبل، ويذكر الحديث. قالوا: فضعف هذا الحديث، وفساد إسناده يغنى عن النظر فى تأويله إذ ناقلوه[2] مجهولون. وخبر المجهول لا تجب به حجة. قالوا ولن يخلوا[3] القول فى هذا الحديث لو كان ثابتا، أن يكون المراد به اجتهاد الرأى فى طلب ذلك من الكتاب والسنة، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن الكلالة وألح عليه فيها[4]. فقال له عليه السلام: «يكفيك الآية التى نزلت فى النص». فأمره أن يطلب ذلك من النص، أو يكون أمره أن يجتهد رأيه فيرجع إلى شهوته واختياره، ويلجأ إلى تمييزه ورأيه، فإن كان أراد هذا المعنى — ومعاذ الله أن يريده. فقد أمره باتباع ما نهاه الله عز وجل هو صلى الله عليه وسلم أن يتبعه، ولعله أن يكون صلى الله عليه وسلم أصح الخلق خاطرا وتمييزا وجودة وفكرا وتدبيرا. وقد[5] قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ

---

(١) راجع طبقات ابن سعد، المجلد الثانى والقسم الثانى ص : ١٠٧ : — وإسناده : — أخبرنا يزيد بن هارون، أنا شعبة بن الحجاج، عن أبى عون محمد بن عبيد الله، عن الحرث بن عمرو ثقفى ابن أخى المغيرة، نا أصحابنا، عن معاذ بن جبل قال : . وإسناد أحمد بن حنبل : محمد بن جعفر الهذلى، عن وكيع؛ وعن عفان بن مسلم، عن شعبة، عن أبى عون محمد بن عبد الله عن الحرث بن عمر هو ابن أخى المغيرة، عن أصحاب معاذ، عن معاذ.

(٢) ع : تأولوه.

(٣) ع : ان يخلوا.

(٤) ع : منها.

(٥) ع : فقد.

(121b) بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾[1]. ولم يقل بما رأيته لنفسك، وما دلك عليه اختيارك ونظرك. وقال تبارك اسمه. ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ﴾[2]. قالوا: وإذا كان الخبر الذى احتجوا به كما قلنا يحتمل معنيين، لم يجز إمضاؤه على أحدهما إلا بحجة. والأصل أن ليس لأحد أن يقول رأيه واجتهاده، ولا يحكم بشهوته وهواه، ولا يحرم شيئا ولا يحلله إلا بحجة من ربه. قالوا: ويلحق أيضا من زعم أن القول بالرأى والاجتهاد جائز، إن الاثنين إذ اجتهدا فاختلفا كان الحق فى شيئين متضادين فى حال واحدة، ولا سيما فيمن بعثه النبي صلى الله عليه وسلم حاكما يجهد رأيه ليحكم على غيره. فيجب أن يأمر الناس بما يعتقدون غيره، فيجب عليهم طاعته لأنه رسول[3] رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد[4] ولاه عليهم، وحكم بينهم بما أمره بالحكم به بينهم، ولا يسعهم مخالفة حجة الله تعالى التى قد تقدم فيها إليهم التى أداهم إليها آراءهم (122a) واجتهادهم. وهذا مخالف لنفوذ حكم الحاكم إذا أخطأ فى التأويل، لأن هؤلاء قد علموا أن حاكمهم مصيب فى الحقيقة، إذ لم يتعد اجتهاده الذى أمر به، وهم حاكمون بضد حكمه، وهم مصيبون للحقيقة، لأنهم

---

(1) ٤ : ١٠٥.

(2) ٣٨ : ٥٠.

(3) حذ، ع : «رسول».

(4) حذ، ع : «قد».

لم يتعدوا ما حدلهم من الاجتهاد. فالشيء إذاً وضده حلالان فى الحقيقة، حرامان فى الحقيقة. قالوا: والمتأول عدنا إذ أخطأ تأويلا إن لم يكن هو مخطىء فى الحقيقة، كنا نحن مخطئين فى الحقيقة. والحق الذى أمر الله عز وجل به. فمحال أن يكون فى شىء وضده. فنحن إذا تحاكمنا إلى القرآن الذى جعله الله علما للدين. وحجة على العالمين لم يقض بيننا إلا بحجة تدل على خطاء أحدنا. وإذا ردّوا الأمر إلى اختيارهم، ورجعوا إلى قبول شهواتهم، جاز لكل واحد أن يحكم لكل واحد لشهوته، بضد ما حكمت به شهوة صاحبه. فيكون الجهتان على هذا المذهب مع تضادهما صوابا. هذا كلام محمد بن داوُد البغدادى على مذهب أبيه وأصحابه واحتجاجهم (؟) على من قال بالاجتهاد وكل شىء قدمنا نحن فى أبواب هذا الكتاب من الحجج على القائلين بما ذكرناه عنهم فيها فى مثل هذا المعنى يدخل على القائلين بالاجتهاد. وكل ما نزعنا به فى مثل ذلك من آى القرآن، وسقناه من أخبار الرسول حجة عليهم أيضا فى مثل ذلك. وإن كررنا ذكر ذلك فى هذا الباب طال الكتاب. ومن تأمل ذلك وطلبه وجده فى مواضعه. وكذلك ما ذكرناه من الرّدّ عليهم من قولهم، أن شيئا من أحكام دين الله جل ثناؤه وما فرضه من حلاله وحرامه لا يكون فى كتابه ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما ذكرنا أنه أكذبهم فى ذلك من الكتاب والسنة، فقد ذكرنا. وهو يطول إن أعدناه.

وقد طالب[1] غير هذا القائل من العامة أيضا من قال بالاجتهاد منهم

(١) ع: طال.

من لم يره، فقال زعمتم أن للفقهاء أن يجتهدوا فيما لم يجدوه فى الكتاب ولا فى السنة، فإن اجتهدوا فاختلفوا، وكلهم قد أصاب الحق، وحكم بحكم الله (123a)، فكيف يكون امرأة واحدة زوجة عبد الله فى حكم الله، وغير زوجة عبد الله هذا فى حكم الله، ورجل حر فى حكم الله عبد فى حكمه! وهل يجوز أن يجىء الخبر من الله بهذا[1] فيقول هذه المرأة[2] زوجة هذا فى حكمى، وغير زوجته فى حكمى؟ وهذا حر فى حكمى عبد فى حكمى؟ فإذا كان هذا محالا فى الخبر، فكذلك هو محال فى الحكم. فهذا أصل قول القائلين بالاجتهاد والرد عليهم فيه.

وقد اختلفوا بعد هذا فى كيفية استعمالهم إياه واحتج كل فريق منهم لما ذهب من ذلك إليه بحجج. نحن ذاكرون ما انتهى إلينا منها، والرد عليهم فيها إن شاء الله. فمن ذلك أن قومًا منهم زعموا أن كل مجتهد مصيب، لأن على الفقهاء أن يجتهدوا فيما لم يجدوه نصا فى الكتاب ولا فى السنة،[3] فإن اجتهدوا فاختلفوا فقد أدّوا ما كُلفوا، وأخطئوا القياس إلا من أصاب الحق منهم. قالوا: والحق لا يكون إلا فى واحد. ومن أخطأه لم يكن آثما، لأنه لم يكلّف (123b) إصابة الحق بعينه، وإنما كُلف الاجتهاد. فيقال لهؤلاء: أما قولكم أنهم كلفوا الاجتهاد، فذلك دعوى منكم. والدعوى لا يثبت إلا ببرهان، سيما

(١) ع : هذا.
(٢) ع : الحرة.
(٣) ع : وفى السنة.

دعوى ، إذ[1] بها إثبات الأحكام ، والحلال ، والحرام ، ويستحل بها الفروج ، والدماء ، والأموال ويحرم[2] . وقد بينا لكم فساد ما أعلمتم به من الحدث عن الرسول[3] صلى الله عليه وسلم فى ذلك . والتكليف لا يكون إلا عن الله عز وجل . فمن أين جاز لكم أن تقولوا على الله ما لا تعلمون[4] ؟ وأما قولكم إنهم لم يكلفوا إصابة الحق ، فماذا كلفوا ؟ أهل كلفوا أن يضلوا أو يضلوا غيرهم عن سبيل الله ؟ فإنه يقول ، جل من قائل : «فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون»[5] ؟ وقال ، وهو[6] أصدق القائلين : «ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل»[7] . فمن لم يصب الحق فقد ضل ، والضال آثم لا محالة . وأما قولكم هذا إن الحق لا يكون إلا فى واحد ، فقول صحيح . ولكنكم نقضتم قولكم الأول هذا بقولكم . لأنكم لما قلتم إن كل مجتهد مصيب ، فقد قضيتم أن جميعهم مصيبون ، وإن اختلفوا . ثم قلتم : والحق لا يكون إلا فى واحد . فكيف يكون مصيبا من خالف الحق ؟ وكيف يعرف من

١

(١) ع : يرد

(٢) حد ، ع : «ويحرم» .

(٣) [illegible]

(٤) ٢ : ١٦٩

(٥) ١٠ : ٣٢

(٦) حد ، ع : «وهو» .

(٧) ٥ : ٧٧ .

خالفه منهم إذا اختلفوا، وكلهم يقول: إنه قد أصاب الحق وهو فى قولكم، مصيب فى قوله؟ فهذا التناقض من القول الذى لا شبهة فيه ولا ستر عليه.

وهذا هو قول الكوفيين والمدنيين، وبه قال الشافعى. واحتج بأن من لم يدر موضع القبلة، فحكمه أن يجتهد ويتحرى، ثم يتوجه إلى حيث رأى باجتهاده أنه موضع القبلة. فيقال لمن قال بقوله: هذا أرأيت من جهل مكان القبلة، وهو فى مصر من الأمصار أو مع من يعلم[1] أنه يعلم مكانها، هل يسعه أن يتحرى وهو جاهل أو يسئل من يعلم أنه يعلم موضعها؟ فمن قولهم أن عليه أن يسئل من يعلم ذلك ويقتدى به.

فيقال لهم: وكذلك فرض الله عز وجل على من لا يعلم أن يسأل من أمره (الله) بسؤاله، ولا يتحمل بجهالته. بقوله جل من قائل ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2]. ولم يقل تحروا، ولا اجتهدوا، وأنتم تجهلون. وقد عارض الشافعى فى استقبال القبلة بعضُ العامة ممن أنكر قوله فى احتجاجه بذلك فى الاجتهاد، فقال: إن القبلة قد تكون فى أكثر الأحوال معلومة عندنا. فيكون الفرض علينا عند علمنا بها التوجه إليها. فإذا خفيت عنا، وجب علينا الطلب لها. ولو رفع من أوهامنا حكم الله فى شىء بعينه لم يجز لنا أن نجتهد، فنقول فيه بآرائنا، بل علينا أن نطلب ذلك الحكم الذى سقط عنا العلم به، والوقوف عليه، ولا نقول فيه مجتهدين. كمثل ما لو رفع من أوهامنا أن حد القاذف ثمانون. وحد الزانى البكر مائة، لم يجز لنا أن نجتهد فنقطع

(١) ع: يعلمه.

(٢) ١٦: ٤٣.

القذف ونقض الرأى ، إن علينا أن نطلب حكمها الساقط عنا المرتفع من أوهامنا . ولا نعداه إلى الاجتهاد . لأن (125 ا) المنصوصات قد استغنى بالنص فيها عن الاجتهاد . وأصاب هذا القائل فيما ذكر من إبطال الاجتهاد فيما نص الله عز وجل عليه ، وولى حكمه وفرضه . وهو قول لا اختلاف فيه نعلمه . وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم ، وأنه إجماع . فيقال لهم . فلا يخلو ما تكلفتم فيه الاجتهاد من أن يكون الله عز وجل قد فرضه وولى حكمه . فإن كان ذلك فلا محالة أنه قد نص عليه . لأنه لا يتأدى حكمه وفرضه إلى العباد إلا بنص . فإن كان ذلك وغاب عنكم هذا النص . فلم تعلموه فهو مثل ما رفع من أوهامكم مما قد علمتموه . ثم أنسيتموه . فعليكم أن تطلبوه من عند أهله . ولا تتكلفوا كما تكلفتم الاجتهاد فيه . فتخطئوا وجه الصواب وتخالفوا نص الكتاب . أو يكون ذلك مما لم ينزل الله عز وجل فيه حكما ، ولا افترض فيه فرضا . فليس لكم أن تفرضوا فرضا لم يفرضه الله على عباده ، ولا أن تحدثوا حكما لم ينزله الله تبارك اسمه . فالاجتهاد (125 ب) وغيره مما ذكرناه فى هذا الكتاب ، مما هو فى معناه ، مما تعلقتم وغيركم ، غير جائز لكم ولا لمن سواكم[1] . وعليكم أن تتبعوا ﴿ ما أُنزلَ[2] إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾[3] كما افترض ذلك عز وجل فى كتابه ، وتستعملوا منه ما عرفتموه فيما أمرتم باستعماله فيه .

---

(١) ع : سواك .

(٢) ع : لما أنزل .

(٣) ٧ : ٣ .

وتقفوا عند ما جهلتموه، ولم يتأدى الكم عله وتطلبوه عند[1] أهله. فإن الله عز وجل لم يدع شيئا يحتاج[2] العباد إليه إلا وقد نص لهم عليه، وبين لهم فيه. وهو أعلم بحاجة خلقه فيه. وما كلفهم وافترض عليهم منكم به وبهم. ولم يفتقر عز وجل إلى علمكم، ولا عجز عما تكلفتموه باجتهادكم وآرائكم. ولا جهل ذلك وعلمتموه. ولا ضيعه وقمتم أنتم به. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وقال آخرون من أصحاب الاجتهاد: الحق في جميع ما اختلف فيه واحد. وإن القياس إنما يجب على علة واحدة. فمن أصاب فقد أصابها. ومن أخطأها فقد أخطأ حكم الله إلا أنه مصيب فيما عنده من اجتهاده (...) ومأجور عليه، معذور في خطائه. وأنه لو أصاب لكان له أجران. أجر الاجتهاد وأجر الإصابة. وقال بعضهم: إنه يعلم أنه قد اجتهد، ولا يعلم أنه قد أصاب حقيقة المطلوب إلا على غالب الاجتهاد. وقال آخرون: المصيب يعلم أنه قد أصاب ما عند الله من حقيقة المطلوب باستدلاله بالعلة. وقال آخرون: كل مجتهد مصيب لأن الذين قالوا إن ثم عين مطلوبة بالاجتهاد، قد أسقطوا فرض إصابتها. فدل ما أسقطوه من فرض الإصابة أن ليس ثم عين مطلوبة بالاجتهاد. لأنها لو كانت ثم لم يسقطوا الفرض بإصابتها إذ كانت العلة قائمة. فأما قول الأولين فقول يقرب

(١) ع: عن.

(٢) ع: تحتاج.

معناه من قول من تقدم ذكرهم ممن[1] قبلهم. وقد تكلمنا على ما قالوه. وذلك يلزم هؤلاء. وأمّا قولهم[2] انه مأجور فى الخطأ. فالخطأ ضد الإصابة. والأجر نقيض الإثم. فإذا وجب أن يكون مأجورا فى الخطأ، وجب أن يكون (12أ) مأثوما فى الإصابة. فإن احتجوا بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم[3] واجتهد ثم اخطأ فله أجر[4]». فقد ذكرنا معنى الاجتهاد فى أول هذا الباب. وأن القول فيه مجمل. وإن أشبه الوجوه الاجتهاد فى طلب النص، إذ كل مفروض موجوب مصوص عليه. وما حكم به الحاكم من الخطأ وعلمه المحكوم له به. فهو حرام عليه للحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن رجلين احتصما إليه فى أرض ورثاها عن أبيهما. فقال: «ما قضيت بينكما به. فإنما أقضى فيه بما أسمع منكما، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ به، فإنما أقطع له قطعة من النار. يطوقها بقدرها من سبع أرضين، يأتى بها انتطاما فى عنقه يوم القيامة». وقال فى حديث آخر. «إنكم تختصمون إلى. وإنما أنا بشر. ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع. فمن قضيت له من حق أخيه بشىء

---

(١) ع: لمن.

(٢) ب: وقولهم.

(٣) ع: فاذا

(٤) رسالة الإمام الشافعي ص: ٧٠. كتاب الأم: ج: ٦، ص: ٢٠٣، ح: ٧، ص: ٢٧٥. صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد.

فلا يأخذ منه شيئا . فإنما (127a) أقطع له قطعة من النار »[1] . وفى رواية أخرى فمن قضيت له بحجة فاقتطع بها قطعة ظلما ، فإنما يقطع بها قطعة من النار . فيشبه أن يكون ما فى الحديث الأول من قوله : إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » . أن يكون ذلك الخطأ أخطأ به حقيقة الحق بما يثبته به الخصم عنده ، ويدلى به من حجته ويكون ألحق بها من خصمه . فيوجب له الحجة ما ليس له فى الحقيقة . كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الثانى « من قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذ به » . وهو صلى الله عليه وسلم لا يقضى إلا بما أراه الله من الحق . ولكن قد يشهد الشهود الزور ، وهم عدول فى الظاهر . ويقيم أحد الخصمين حجته ، ويعيى عنه الآخر ، وينكر من عليه الحق ، ولا يجد من هو له عليه شاهدا . فيحكم الحاكم بالحق فى ظاهر الأمر . ويخطىء وجه الحقيقة فى الحكم . فهذا — والله أعلم — هو الخطأ الذى يعذر فيه الحاكم . ويثاب عليه . وإن أصاب وجه الحق بالحقيقة ظاهرا وباطنا ، كان ذلك أفضل ، وثوابه عليه أجزل . فأما أن يكون حكمه بخلاف (127b) ما أنزل الله ، ويكون مصيبا فهذا يتنافى أن يكون ، ويؤيد ما قلناه الحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : القضاة[2] ثلاثة . قاضيان فى النار ، وقاض فى الجنة . فمن قضى بغير الحق وهو يعلم بذلك فهو فى النار . وقاض

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الأحكام ، باب موعظة الامام للخصوم .

(٢) سنن أبى داود ، كتاب الاقضية ، باب : ٢ ؛ صحيح الترمذى ؛ كتاب الأحكام ، باب : ١ ؛ سنن ابن ماجه : كتاب الأحكام ، باب : ٣ ؛ كتاب معرفة علوم الحديث ، الامام الحاكم النيسابورى ، (٣٢١ — ٤٠٥هـ) طبعة القاهرة ١٩٣٧ ، ص : ٩٩ . ويقول الحاكم فى أسانيد هذا الحديث : — هذا حديث تفرد به الخراسانيون ، فان رواته عن آخرهم مراوزة .

قضى بغير الحق وهو لا يعلم فأهلك حقوق الناس، فذلك فى النار، وقاض قضى بالحق فذلك فى الجنة. فهذا خبر مفسر، والأول[1] مجمل، وهذا يبينه، وقد بينا معناه إن شاء الله. ومما يؤيد ذلك أيضا مع ما تقدم[2] من الحجج فى هذا الكتاب فى مثله ما قاله أهل التفسير فى قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[3]. قال ابن عباس: بما أراك الله[4] فى كتابه وأمرك به، فإياكم والرأى، فإن الله عز وجل رد الرأى على الملائكة، إذ قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا (128a) تَعْلَمُونَ﴾[5]. وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: «احكم بما أراك الله». ولم يقل له «احكم بما رأيت». وقال عطية العوفى[6]: بما أراه الله فى كتابه. وقال قتادة[7]: بما أنزل الله عليك

(١) ع: الأول.

(٢) ع: نورد.

(٣) ٤ : ١٠٥.

(٤) حذ، ع: «الله».

(٥) ٢ : ٣٠.

(٦) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفى، بفتح المهملة وسكون الواو وبعدها فاء، الجدلى أبو الحسن الكوفى، روى عن أبى هريرة وأبى سعيد وابن عباس؛ وعنه ابناه عمر والحسن وإسماعيل بن أبى خالد وغيرهم، روى له البخارى فى الأدب وأبو داود والترمذى وابن ماجه. ضعفه الثورى وحسن له الترمذى أحاديث، مات سنة ١١١هـ.

(٧) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة البصرى الأكمه، كان تابعيا وعالما كبيرا، وكانت ولادته سنة ستين للهجرة، وتوفى سنة سبع عشرة ومائة أو ثمانى عشرة ومائة بواسط

وبين لك. ومما روى أيضا من مثل ما ذكرناه فى أن ذكر الاجتهاد الذى جاء. إنما يراد به الاجتهاد فى طلب النص على ما لم يعلم النص عليه، ما روى عن عبد الله بن مسعود. وقد أكثر الناس عليه يوما. وقال: إنه قد أتى علينا زمان لسنا نقضى ولسنا هنا لك. وإن الله قد بلغنا من الأمر ما ترون. فمن عرض له حكم قضاء بعد اليوم فليقض بكتاب الله. فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله. فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولم يقض به رسول الله. وليقض بما قضى به الصالحون[1]. فإن جاءه أمر ليس فى كتاب الله ولم يقض به رسول الله، ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه[2]. ولا يقل إنى أرى. ولا إنى أخاف. فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات. فدع ما يريبك (١٠٥٨) إلى ما لا يريبك. فدل قوله «فليجتهد رأيه» على ما قلناه من طلب الحق. لأنه قال بعد ذلك «ولا يقل إنى أرى». وأخبر «أن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات. فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك». أى دع ما ترتاب فيه، وتشك من الذى لا تعلمه إلى ما لا تشك فيه من النص والتوقيف. وهذا الكلام بنصه يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد جاء عن الشافعى غير ما حكيناه عنه كلام. قال فى مواضع أخر من كتبه قال: ليس لى ولا لعالم أن نقول فى إباحة شىء، ولا حظره، ولا أخذ[3]، ولا إعطاء إلا أن

(١) سنن الدارمى: المقدمة.

(٢) ع: برأيه.

(٣) ع: ولا أخذه.

نحو ذلك نصا في كتاب الله، أو ...

(1) ع : ...

(3) ع : قصد.

(4) ع : أقربا.

عز وجل : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ ، ﴿ وَفِيهِ تِبْيَانُ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ . وأما قوله إن الاجتهاد عنده[1] ، الاختيار من هذه المذاهب ، فليس فى الكتاب والسنة ، وقضايا الأئمة الراشدين اختلاف فختار منه . وأما ما ذكر من التشبيه والتمثيل فى القضايا والأحكام ، فذلك القياس وقد أنبأنا عن فساده .

وأما أبو حنيفة وأصحابه (الإمامية) أهل الرأى ، فإنهم قالوا فى الكتاب والسنة بمثل ما قال غيرهم . قالوا : فإن لم يجد الحكم فيهما نظره فيما أتاه عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن اختلفوا فيه تخير[2] من أقاويلهم واجتهد أحسنها فى نفسه . وليس له أن يخالفهم جميعا . ويبتدع شيئا من رأيه[3] قالوا : فإن لم يكن القضاء فى شيء من ذلك اجتهد رأيه وقاس بما جاء عنهم . فإن أشكل عليه شاور رهطا من أهل الفقه . فإن اختلفوا نظر إلى أحسن أقاويلهم ، وأشبهها بالحق فأخذ به . وقال بعضهم : وإن شاور رجلا واحدا فقيها ، فأخذ بقوله فهو فى سعة ، إن لم يكن للقاضى فى ذلك رأى . فأما قولهم فى الأخذ بقول الصحابة وترك الخروج عن قولهم ، فهو قول يشبه قول أصحاب التقليد . وقد ذكرناه والرد عليهم فيه ، ومنع الصحابة وغيرهم من تقليدهم ، ونهيهم عنه . وأما قولهم إنهم إن اختلفوا تخير الحاكم من أقاويلهم ، واجتهد أحسنها فى نفسه ، فهو قول بين التقليد والاجتهاد . لأن فيه اجتهاد قول الحاكم فى التخيير من قول الصحابة ،

(١) ع : وعنده .

(٢) ع : تخير .

(٣) ع : برأيه .

(١) ع: ولايهاد.

القاضي وإنما أمرته بالمشورة لأن المشير ينبّه لما يغفل عنه، ويدله من الأخبار على ما لعله أن يجهله. فأما أن يقلد مشيرا فلم يجعل الله عز وجل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقوله هذا في دفع التقليد وإنكاره حسن. وقد ذكرناه عنه وعن غيره. وكذلك قبول قول من دل على آية محكمة أو سنة متبعة فحسن جميل. فأما ما ذكره من اتباع الصحابة وغيرهم والقياس. فقد ذكرنا فساده والرد عليه.

واحتج بعض من قال بالاجتهاد على من أنكره. واحتج لإنكاره بخلاف المجتهدين. وأنه لو كان الاجتهاد مباحا وما أدى إليه حقا، لجاز أن يكون الحق في الشيء وضده إذا اختلف المجتهدون. فقال صاحب الاجتهاد محتجا عنه، بعد الأصل في ذلك، أن كل فرض جاز أن يفرضه الله تعالى، ويخالف بين تعبده فيه فيبيحه لقوم (١)، ويحظره على آخرين، فإنه بعد وكل الاجتهاد فيه إلى ما يراه المجتهدون، بدلا من ذلك الفرض فاختلفوا فيه، وقال كل فريق منهم بما أداه إليه الاجتهاد من حظر وإباحة، كان ذلك جائزا لهم موسعا عليهم. وكان يكون كل فريق منهم قد أدى فرضه فيما حظر وأباح، بما وكل الاجتهاد فيه إليه. وتكون الحقيقة فيه بالاجتهاد كالحقيقة فيه بالنص، ولا يقال إن الحق منهما في واحد. كما لم يقل إن الحق منهما في واحد عند وجود النص في ذلك. قالوا وذلك بمنزلة ما أباح الله من الصدقة للفقراء، وحظرها على

---

(١) ع: د حتمدوا.

[illegible] [illegible] وحدة مصلحة لقوم، مفسدة على آخرين، و[illegible]

[illegible] أن يكون [illegible]. هكذا جاز أن يكون الاجتهاد. كذلك قوله

ولا [illegible] [illegible] مجتهدين إلى إبطال الاجتهاد. كما لا [illegible]

[illegible] منصوص إلى إبطال نص. قوله وقد سقط [illegible] الاستدلال

قول من [illegible] في إبطال الاجتهاد [illegible] المجتهدين. فدل على [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] أن قولك [illegible] الله [illegible]

[illegible] [illegible] إلا أنه [illegible] (١) واختلفوا في الاجتهاد،

[illegible] [illegible] فقول [illegible] من [illegible] [illegible]

[illegible] إلى المجتهدين [illegible] لو كان ذلك [illegible]

[illegible] [illegible] إلى ما [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] واختلاف [illegible]

[illegible] [illegible] إبليس(٢) من حكمه على [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] ولا [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] وعلى [illegible] (٣) [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] من صدقة [illegible] [illegible]

[illegible] مصلحة لقوم، مفسدة على آخرين، [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] [illegible] وقولك إنه لا جاز أن يكون [illegible] [illegible]

[illegible] الاجتهاد كذلك، فقول [illegible] [illegible] [illegible]

---

(١) م: غير.
(٢) م: إبليس.
(٣) م: فأباحه.
(٤) م: غير.

جل من قائل ﴿ وَلَو كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوجَدُوا فِيهِ اختِلافاً كَثِيراً ﴾[1]. فأخبر جل ثناؤه أن الاختلاف إنما يكون من عند غيره. وأما كان من عنده جل ثناؤه فلا اختلاف فيه. وتمثيل من مثل اختلاف المجتهدين في الشيء الواحد، يحله قوم عنهم ويحرمه الآخرون بتحليل[2] الله عز وجل الصدقة للفقراء، وتحريمها على الأغنياء، تمثيل غير صحيح، ولا مقبول (. ٢ ، ١) لأن الله عز وجل كذلك حرّم وحلّل أكثر الأشياء لقوم، وحرمها على آخرين. فمال الرجل ومماليكه وكسبه وجميع ما يحويه ملكه. وزوجاته حلال له وحرام على غيره، ما دام ذلك في يديه وملكه. وذوات المحارم حرام على ذوي محارمه حلال بالواجب من النكاح، وملك اليمين للأباعد منهن. والصيد وما يحرم على المحرم حرام عليه حلال للمحل، وغير ذلك ما[3] يطول ذكره مما أحله الله عز وجل لمن أحله وحرمه على من حرمه. وليس ذلك مما نسب إلى الاختلاف. وإنما هي عادات تعبد الله عز وجل العباد بها، وحدود حدها لهم ونهاهم أن يتعدوها. والاختلاف من المجتهدين، فيما استعملوا فيه آراءهم وقياسهم وغير ذلك مما حكاه عنهم، غيرُ ذلك، هم يختلفون في الشيء الواحد للإنسان الواحد، فيقول أحدهم هو له حلال، ويقول الآخر بل هو عليه حرام. وكذلك يختلفون في الأعيان نفسها فيحلها بعضهم، ويحرمها بعضهم، ويختلفون في أصول الدين، فتثبت الطائفة منهم الأصل، وتبطله الأخرى، وتتوصل لنفسها أصلا،

(١) ٤ : ٨٢ .
(٢) ع : وتحليل .
(٣) ع : مما .

وأين هذه الأحكام التي اختلفوا [illegible]

[illegible]

(١) ٣ : ٢٥٩.

الله لعلمه، بأن القول بالاجتهاد مضيق عليه، وغير مباح له. وفي قول الله عز وجل له « بَل لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ »[1]. ولم يعنفه[2] ولا لامه على ما بدا من [illegible] اجتهاده، وتقديره لما قدره، دلالة بيّنة على جواز الاجتهاد وصحته، وإنه قد يُوكل الاجتهاد إلى لعباد، ويأذن لهم فيه. فهذه أقوى حجج القائلين بالاجتهاد عندهم. وأثبتها بزعمهم لديهم. وليست بحجةٍ فيما ذهبوا إليه ولا فيها دلالةٌ تدل عليه، بل هي إلى نفي ذلك من قولهم أقرب، وبإبطاله، والحجة عليهم أجدر. وذلك إن الله عز وجل إنما أراد بسؤال الذي أماته ثم أحياه، وهو عز وجل أعلم بما أراد تقديره على قدرته لما تعاظم من إحياء القرية بعد خرابها. بأن أراه ذلك في نفسه وسأله عن لبثه. وقد علم عز وجل مما ظنه من ذلك وقدره في نفسه ليخبره تبارك اسمه بطول مكثه، وليكون ذلك عنده أعظم في قدرته. فسأله عن ظنه الذي ظن أنه لبثه، لا عن يقين يلزمه الجواب عنه بحقيقة، إذ كان الميت لا يدري كم لبث ميتا بحقيقة الدراية، وإنما يظن ذلك ظنا، ويتوهمه توهما، لأن الميت في حال من لا يدري ما هو فيه من مثل هذا من عدد الأيام والشهور والسنين. ومثل ذلك قول الله عز وجل وهو أصدق القائلين، لأهل النار. ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ۝ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴾[3]. فهذا وقد سئلوا (133b) عن أعمار قد كانوا أحصوها، وأيام وليال قد كانوا

(١) كلا النسختين ناقصتان هنا.

(٢) ع : ولم يعيبه.

(٣) ٢٣ : ١١٢ و ١١٣.

القرية بيت المقدس. وأنّ الله عزّ وجلّ لم يحيه، حتى أعادها بحسب ما كانت قبل خرابها. ودل على ذلك قوله ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ اعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1]. فعترف بما تقدم فيه إليه النكير، وأوقف منه على التقرير. وإنما أردنا بهذا القول الردّ عليهم فيما قلوه[2]. فأمّا ما ذهبوا إليه من أنّ هذا من الاجتهاد الذى قالوا به. فقد أخبرنا عن فساد قولهم فيه.

ومما احتجوا به أيضا قول الله عز وجل ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾[3]. قالوا فخيّر الله الحالفين فى أن (135a) يفعلوا أحد هذه الأشياء. وذلك كلّه قد نصّ الله عزّ وجلّ عليه، وجوّز فيه الاختيار واباحه. فإذا جوّز الاختيار مع النصّ القائم، فلِمَ لا يجوز مثل ذلك فيما يقع بالاجتهاد. فيكون أحد المجتهدين إذا أوجب شيئا فى أمر باجتهاده، وأوجب آخر فى ذلك الشىء بعينه شيئا آخر، وحكما ثانيا أنّ كلّا قد أصاب، وأنّ تغاير[4] ما أوجباه واختلف لأنه كذا أوجب فى

(١) ٢ : ٢٥٩.
(٢) ع : قلوا.
(٣) ٥ : ٨٩.
(٤) ع : تغير.

كفارة الأيمان من مفروض الله فى الشىء الواحد، وهى اليمين التى أوجب الله فى كفارتها اختيارا من أحد ثلاثة أشياء مختلفة. فاختلاف المجتهدين فيما يوجبونه بالاجتهاد، كاختلاف الذى أوجب الله فيه الاختيار بالنص. ولا يكون حينئذ لقائل أن يقول إن الحق فيما اختلفوا فيه من ذلك فى واحد، بل الواجب على ما نص الله عليه فى الاختيار فيما أوجبه فى هذه اليمين من هذه الأشياء المختلفة، أن يقول أن كلا مصيب لأنه كذا وجد فى النص. أن المفروضات[1] المختلفة يؤدى كل واحد منها فرضا. قد كان (الحالف) لزم. فكذلك المجتهدون إذ اختلفوا فكل قد أصاب وما ودى[2] بأحد أقوالهم فقد لزم، ولم يلزم الباقين خطاء[3] فيما أوجبوه وحكموا به. لأنه جائز أن يخير[4] الله عز وجل، فيما وقع مختلفا باجتهاد المجتهدين[5]، ويكون مع اختلافه صوابا أيضا كله، كما خير فيما وقع مختلفا بالنص، مع كونه صوابا أيضا كله، ويكون مراده عز وجل فيما قيل باجتهاده، كمراده فيما فعل بالنص. قالوا وهذا شىء جائز فى عدل الله وحكمه. ومن أبى ذلك علينا سألنا على ما منع، وأبى أن يجوز. فلا يجد إلى ذلك سبيلا. لأن دلالة النص قامت بالتخيير فى مختلف صواب كله. ألا ترى إنا لو عدمنا النص فيما يجب على الحالف، فاجتهدنا العلم

(١) ع : المفروضات

(٢) ع : يؤدى .

(٣) ع : فيما خطأ .

(٤) ب : يخير .

(٦) ع : المجتهدون .

فيما يجب عليه. فقال فريق يجب عليه إطعام عشرة مساكين، وقال آخرون يجب عليه[1] كسوتهم. وقال آخرون يجب عليه عتق. وقال آخرون يجب عليه عند العجز عن هذه الثلاثة، صوم ثلاثة أيام لجاز أن يكون جميع ما اختلفوا فيه من ذلك. وأوجبه كل فريق منهم (130a) مراد الله. ويكون على الحالف اختيار أيها شاء. ولم يكن لأحد أن يدفع ذلك لعلة الاختلاف. لأن النصّ قد يمكن أن يأتي به نفسه أو بمثله[2]. وأما تمثيلهم ما نصّ الله عزّ وجلّ عليه بما لم ينص عليه فخطأ لا يخفى عن الأطفال والجهّال، فضلا عن المكلّفين والعلماء من الرجال. إذ كان ما نصّ الله عزّ وجلّ عليه فالعمل بما نصّ به فرضٌ، وما سكت عنه عزّ وجلّ فهو عفوٌ. وما لا يسع أحدا أن يحدث فيما سكت عنه[3] حكما من ذات نفسه. لأن الأحكام عبادات تعبد الله عزّ وجلّ بها خلقه. وليس لأحدٍ أن يتعبدهم دونه. فقولهم إنهم لو عدموا النصّ فيما يجب على الحالف، فاجتهدوا العلم فيما يجب عليه. فقالوا بمثل ما خيره الله عزّ وجلّ من هذه الثلاثة الأشياء فيه، لكانوا مصيبين. فمعاذ الله أن يكونوا كذلك كما أنهم[4] لو أوجبوا ذلك، أو غيره على من حلف بالله صادقا. أو على من حلف على مال يقتطعه بيمينه، لم يكونوا مصيبين. لأنّ الله عز وجل لم ينص غير ذلك. وكذلك لو أنهم خالفوا هذا (130b) النص وقد عدموه.

---

(١) ع : شهم

(٢) ع : بمثل

(٣) حذ، ع : عنه.

(٤) ع : كذلك أنهم.

فقال فريق منهم : يُقتل الحانث ؛ وقال آخرون : يُقطع ؛ وقال آخر : يُضرب ؛ وقال آخر : يُسجن ؛ وقال غيرهم بما شاء أن يقول فيه من ذات نفسه ، لما كان أحد منهم مصيبا فى ذلك . لأن الله عزّ وجلّ إنما افترض على عباده إتباع ما أنزله ، والعمل بما افترضه ، ولم يكلهم إلى آرائهم واجتهادهم فى شيء من دينه . فمن أحدث شيئا من ذلك من ذات نفسه ، فقد خالف حكم الله جلّ ذكره ، وتعدى فرضه ، وخالف أمره . وكذلك لو أنهم بعد أن وقفوا على النصّ فى هذه الثلاثة الأشياء التى خيّر عزّ وجلّ فيه الحانث ، خالفوها أو ازدادوا أو أبطلوا بعضها ، لكانوا فى ذلك قد تعدّوا حدود الله وخالفوا أمره . وأما قولهم أن الله عز وجلّ إذا جوّز الاختيار مع النصّ القائم ، فلِمَ لا يجوز ذلك فيما يقع بالاجتهاد ؟ فيقال لهم إنما كان يكون ذلك لو كان الاجتهاد فيما لم ينص الله[1] عزّ وجلّ عليه ، فرضًا كالذى نصّ عليه . فأما إذا قد بيّنا لكم فساد الاجتهاد من أصله ، ودفعناه بأسره ، فكيف تجعلونه (1:37 a) شبيها للنصّ الذى نحن وأنتم مقرّون بوجوبه ؟ فكيف يلزمنا أن يكون ما اختلفنا فيه قياسًا ومثالا لما اجتمعنا عليه ؟ فإن أوجبتم[2] الاجتهاد بالنصّ فلكم أن تقيسوه على قولكم بالنصّ ، وإلا فأثبتوا أولا أصله . فإذا ثبت ، ولن يثبت أبدًا ، فجوّزوا إن شئتم اختلافكم فيه . ولو جاز للمجتهدين أن يأتوا باجتهادهم أحكاما فى الدين ، لم ينص الله عزّ وجلّ عليها ، ولا أخبر رسوله صلى الله عليه

---

(١) ع : فيما يقع لم ينص الله .

(٢) ع : اجتمع .

وسلم عنها، لجاز لهم أن يثبتوا حدودا أو يلزموا إلزاما فى جميع ما سكت[1] عنه، ولم يأت إلزام فيه. وذلك ما لا يدرك بالحفظ ويتسع عن أن تحويه الكتب، ويتفاحش عن أن يقبله من له عقل. وأما قوله إنه جائز أن يخير الله فيما وقع مختلفا باجتهاد المجتهدين، ويكون مع اختلافه صوابا كلّه. كما أخبر فيما وقع مختلفا بالنصّ مع كونه أيضا صوابا كله. ويكون مراده فيما قيل بالاجتهاد. كمراده فيما فعل بالنصّ، قالوا وهذا جائز فى عدل الله وحكمه. فمعاذ الله من قولهم وما نسبوه إلى الله من الاختلاف، فيما نصه (137b) وتعبّد به خلقه. وهو عزّ وجلّ قد نفى الاختلاف عنه ونسبه إلى غيره. وليس فى ذلك اختلاف وإنما هو تخيير خيّر الله عباده فيه. وتوسعة لهم فيما إليه قصدوه، وكله كفارة. وإنما الاختلاف فى مثل هذا لو قال عزّ وجلّ أن يقول ذلك فى موضع بإلزام الكفارة، وفى موضع باسقاطها. إلزاما فى الحالين بالحكم بلا نسخ. فهذا وما هو فى معناه هو الاختلاف، فأما ما ذكره فى كفارة اليمين. فإنما هو تخيير فى شىء يتعداه من خير فيه إلى غيره. ولا يستطيع أحدٌ أن يزيد فيه، ولا ينقص منه. وليس لمجتهد ولا لغيره أن يلزم مثل ذلك. فيما لم ينص الله عليه. من ذات نفسه. وأما قولهم إنه جائز أن يخير الله فى اجتهاد المجتهدين، كما خير فيما نصّه. معاذ الله أن يجوز ذلك. ولا يقاس ما أباحه وأحله[2] بما حظره وحرّمه. وهو جلّ ثناؤه يأمر فى كتابه باتباع

(١) ب : شك

(٢) ع : وأحل.

ما أنزله. ونهى عباده عن قولهم هذا (138a) حلال وهذا حرام لما لا يعلمونه. فكيف يجوز أن يخير عزّ وجلّ فيما نهى عنه كما خير فيما أمر به. هذا التقوّل عليه بغير علم الذى نهى عنه فى كتابه. وفى بعض ما ذكرناه من فساد قولهم كفاية لمن وفق لفهمه. والله يوفق إلى الحق من يشاء بفضل رحمته.

قالوا: وفى تثبيت الاجتهاد وجه آخر، وهو أنه لا فرق بين أن يخيرهم فى ثلاثة أشياء نص لهم عليها، ويجعل لهم فى ذلك اختيارا يكله إليهم، ويبيحه لهم ويأمرهم به، وبين أن يجعل إليهم الاجتهاد فى نازلة نزلت، وحادثة حدثت، ويكل إليهم القول فيها لأنه متى فرض الاختيار إليهم فيما نص لهم عليه، جاز[1] أن يبيحهم الاجتهاد فيما دلهم عليه. فيقوم الدلالة فى إباحة الاجتهاد مقام النص فى إباحة الاختيار. فكان قولهم هذا، واحتجاجهم بما احتجوا به على زاعم زعم لهم، أنه لا يجوز أن يبيح الله عباده الاجتهاد. ونحن فلم نقل ذلك لهم، بل نقول إن الله عزّ وجلّ (138b) لو شاء أن يفعل ذلك لفعله، كما أنه لو شاء أن لا يكلّفهم تكليفا، أو أن يجبلهم على طاعته لفعل. ولكنه عزّ وجلّ لم يشأ ذلك ولا فعله. وإنما طالبناهم لمّا ادعوا إباحة الاجتهاد لهم، بأن يوجدونا حيث أباحهم الله ذلك من كتابه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فأما أن نقول انّ هذا يجوز لله أن يفعله، وهذا لا يجوز له أن يفعله، فمعاذ الله أن نتعدى إلى مثل هذا. فنقطع على الله جل ثناؤه بما يجوز، وما لا يجوز. وهو[2]

---

(١) ب: لجاز.

(٢) ب: وهذا.

يقول جل من قائل « لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ »[1].

فقولهم لأنه لا فرق فى أن يخيرهم فى ثلاثة أشياء نص[2] لهم عليها. وجعل لهم فى ذلك اختيارا. وبين أن يجعل إليهم الاجتهاد فى نازلة نزلت، ويكل إليهم القول فيها. فليس كما زعموا. بل بين ذلك فرق كثير. وبون بعيد. وذلك أنهم يختلفون فى أن رجلا لو وكل وكيلا على بيع عبد أو دار أو ضيعة[3]، سمى ذلك له بعينه. وجعل إليه أن يبيع أى ذلك شاء، لم يكن له أن يتعدى ذلك إلى غيره. ولا يبيع من ماله شيئا سوى ما أطلق له بيعه منه. وإذا وكله وكالة جامعة وفوض إليه. فله أن يبيع ما شاء من أمواله. ويشترى ويفعل فى ذلك فعل من وكله. وكذلك إن أمره أن يشترى له عبدا أو دابة أو ضيعة. لم يكن له أن يتعدى ذلك. وإذا قال له. اشتر لى ما رأيت أن تشتريه. فذلك مفوض إليه فيه. فكذلك لما خير الله الحانثين[4] فى أن يكفروا بأى الثلاثة التى حدها لهم إن شاؤا. وكانوا مخيرين فيها ليس لهم أن يقصروا[5] عنها ولا يتعدوا إلى ما سواها[6]. ولم يجعل لهم ولا[7] لغيرهم أن يحكموا فى غير ذلك من دينه باجتهادهم. وآرائهم وأهوائهم. ولا أطلق ذلك ولا أباحه لهم. فبين التفويض

---

(١) ٢١ : ٢٣

(٢) ع : نصر.

(٣) ب وع : وصيفة.

(٤) ع : الحاسد

(٥) ع : أن ينقصوا.

(٦) ع : سواهم.

(٧) حذف ع : «ولا».

والتحديد بون بعيد.

وقالوا: ومن الدليل على إباحة الاجتهاد، ما أمر الله عزّ وجل به من النفقات على الزوجات وغيرهن، ولم يقدر فى ذلك مقدارا، (139b) ووكل التقدير إلينا لنقول فيه باجتهادنا. فيقال لهم: ليس القول كما قلتم، ولكن الله عزّ وجلّ فرض النفقات ﴿ على الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾[1]. كما قال الله عزّ جلّ ﴿ وعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾[2]. وقال ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللهُ ﴾[3]. ولم يكل ذلك إلى اجتهادكم كما زعمتم. ولكنه وكله إلى بيان الرسول فى عصره، وكل إمام فى وقته ودهره بحسب ما بينا ذلك، فيما تقدم من كتابنا هذا من فرضه. فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وأنزلْنا إليكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم ﴾[4] وقال: ﴿ فاسْئَلُوا أهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[5]، ولم يقل اجتهدوا رأيكم. فمن علم قدر الموسر من قدر المقتر، أمضى الحكم بما علمه، ومن جهل ذلك وجب عليه أن يسأل عنه. ونحن فلسنا ندعى كما ادعى لكم من خالفكم فى الاجتهاد من العامة، (وإنا لا نقول)[6] فى شيء

---

(١) ٢ : ٢٣٦.

(٢) ٢ : ٢٣٦.

(٣) ٦٥ : ٧.

(٤) ١٦ : ٤٤.

(٥) ١٦ : ٤٣.

(٦) ع : إنا نقول . والصحيح ب ، صحة ها

من دين الله برأينا . وأصل ما نذهب إليه كما بيناه لحكم العمل بظاهر الكتاب والسنة ، وقول الأئمة 14(a) مما علمناه ، وتأدى إلينا ، وصح عندنا ، وما جهلناه من ذلك رددنا الحكم فيه الى أولى الأمر ، كما أمرنا الله فى كتابه جل ذكره . ولسنا نقول فى النفقة ، ولا فى غيرها إلّا بهذا القول . فليس لكم علينا فى رد ما نحتج به عليكم من احداثكم القول فى الاجتهاد ، وإيجابكم إياه لأنفسكم ، حجة بمثل هذا مع أن حال[1] الغنى ، والفقر ، واليسر ، والعسر ، والتوسط ، ومقدار النفقات لأهل هذه الطبقات فى الشدة ، والرخاء ، والتوسط بمقدار ما لا وكس فيه ، ولا شطط معلوم ، قد رُوى عن الأئمة وذُكر وعُرف عنهم واشتُهر . فليس لكم ولا لغيركم فيه إلا إتباعهم ، وترك الاعتراض عليهم . فأما اجتهادكم ورأيكم واستحسانكم ، فقد بينا فساده لكم . وكذلك احتجوا بمثل هذا من الأحكام التى نزل فرضها مجملا ، وزعموا أن الحكم فى توقيتها وبيانها ، مفوّض فيه إلى نظرهم ، واجتهادهم ، خلافا لقول الله جلّ ذكره : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ 14(b) الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2] . فادعى هؤلاء البيان لأنفسهم الذى ليس هو إلا للرسول فى عصره ، ولأولى الأمر من بعده . وذكروا فى مثل ذلك خبر النشوز واليأس من المحيض ، وغير ذلك مما قالت العامة فيه بآرائها . فاحتج من قال بالاجتهاد على من دفعه منهم بها ، وبأنهم قد قالوا فى ذلك بما ليس لهم فيه نص ، ولا سنة بزعمهم

(١) ع : مع الحال .

(٢) ١٦ : ٤٤ .

بآرائهم . وقد بينا فى ذلك فساد قول جميعهم فذلك مما لا حجة لهم فيه علينا كما ذكرناه . لأنا لا نقول فى ذلك إلا باتباع أئمتنا . والأخذ عنهم كما أمرنا . والرد إليهم[1] فيما نجهله . وسؤالهم عما لا نعلمه كما أمرنا الله عزّ وجلّ بذلك فى كتابه ، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . وتركنا ذكر ما احتجوا به من ذلك لطوله وكثرته . ولأنه فى معنى ما ذكرناه . وقولنا فيه كل[2] القول الذى قلناه : إنه ليس لنا . ولا لغيرنا أن نحلّ شيئا . ولا نحرمه . ولا نحكم فيه إلا بما جاء فى نص الكتاب . وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم . وما جاء عن الأئمة . فما علمناه من ذلك قلناه به . وما جهلناه سألنا عنه من أمر الله عز وجل بسؤاله . والردّ إليه . ولم نقل فى ذلك برأى . ولا اجتهاد . ولا استحسان . ولا قياس . ولا استدلال . ولا نظر . ولا بغير ذلك مما هو من قبل أنفسنا ، إذ كان الله عزّ وجلّ لم يحكمنا فى دينه . ولا أباح لنا أن نحكم بغير كتابه ، وسنة رسوله . ولا جوّز لنا أن نحلّل أو نحرّم ما لا علم لنا بتحليله وتحريمه . ولو كان كما زعم الذين أوجبوا الحق فى اختلاف المجتهدين أن قولهم . وإن اختلفوا فيه . صواب وحق كله . لكان العمل به . واعتقاده كله صوابا . وجائزا فى الدين عند الله . فتكون المرأة الواحدة على قولهم هذا . إذا اجتهد أحدهم رأيه . امرأة رجل عنده . لا تحلّ لغيره ، وتكون عند الآخر الذى اجتهد رأيه فيما رأى ، قد بانت منه وحُرّمت عليه ، وحلّت لغيره ممن يتزوّجها . إنها حرام لمن أحلّها الآخر له .

(١) ع : عليهم .
(٢) ع : كله

حلال لمن حرمها عليه. فيصير فرجها بهذا حلالا لرجلين. وهذا ما لا يقول به أحدٌ من المسلمين.

وقد (111b) أتينا فى هذا الكتاب، وإن اختصرناه، على جميع ما قصدنا إليه، وأوردناه وفيه إن شاء الله بلاغ لذوى الألباب، ولمن أذعن بالحق، واعترف بالصواب. فأما من لجّ فى غيّه، وانف من الرجوع[1] إلى الصواب لجهله، واستحكمت فيه الحميّة، وغلب عليه حبّ الرياسة والعصبية، وتعاظم فراق مذهبه ونحلته، واتخذ إلـهه هواه لشهوته، وأصمّه الجهل وأعماه، وأبعده عن الحقّ وأقصاه، فليس همه وغايته إلا ما يحاول به إقامة حجة باطلة مصرا عليه، غيرَ مصيغ إلى حق يسمعه، ولا راجع إلى صواب يراه فيتبعه، نعوذ بالله من حال مَن هذه حاله، ونسأل الله توفيقا إلى ما يزكو لديه ويزدلف عنده.

وكان سبب جمعى هذا الكتاب فى مثل هذا وذلك، إنى جاريت بعض من يذهب إلى القول بالاجتهاد، فأبنتُ له فساد القولِ به، واحتججت عليه بمثل ما ذكرت من الحجة فى هذا الكتاب حتى انقطع. وقد رأيت أنه قد اعترف بالحق ورجع. ثم انتهى إلى بعد ذلك أنه جمع كراسة ذكر فيها قول القائلين (142a) بالاجتهاد، وحجتهم فيه إصرارا منه بعد الحجة على ما كان عليه. وقد حكيت فى هذا الكتاب جميع ما صنفه فى كراسته من قول أصحابه، وغير ذلك مما انتهى إلىّ من قولهم وحججهم،

(١) ب و ع: عن الرجوع.

مما لم يذكره ، وأبنت فساده والحجة عليهم فيه . ولم أر أن أقصد إلى إبطال الاجتهاد خاصة . فيرى من انتهى ذلك عنى إليه إلى ارتضيت ما سواه . مما صنفته فى هذا الكتاب من أصول مذاهب المخالفين للحق . فرأيت . وبالله التوفيق . ذكر جميع أقاويلهم والحجة وما أصلوه عليهم ، رجاء ثواب الله تعالى فى ذلك جل ذكره ، وإياه أسئل وأرجو أن يجعل ذلك خالصا لوجهه وصلى الله على محمد عبده ورسوله وعلى الأئمة الأبرار من أهل بيته وسلّم تسليما.

قد اتفق الفراغ من نسخة كتاب اختلاف أصول المذاهب
فى اليوم الثامن يوم الجمعة من شهر الصفر سنة ١٢٧٢
ألف ومائتين واثنتين وسبعين من الهجرة النبوية
على صاحبها وآله أفضل السلام والصلوة العنبرية
بحمد الله وبفضل وليه عليه السلام .

الفهـارس

(١) الآيات القرآنية

(٢) الأحاديث النبوية

(٣) الأعلام

(٤) الأماكن والقبائل

(٥) الكتب

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٢ [illegible]	٩	[illegible] أكرم [illegible]	٦١ : ١٠
	٣٠	إنى جاعل فى الارض خليفة . . . ما لا تعلمون .	٢٠٠ : [illegible]
	٣٢	سبحانك لا علم لنا . . . [illegible] الحكيم .	١٨ : ٥
	١٢٤ - ١٢٦	وإذا ابتلى ابراهيم ربه . . . وبئس المصير .	٦٤ - ٦٥ : ١٣
	١٢٧	وإذ يرفع إبراهيم القواعد . . . أنت السميع العليم	٦٥ : ١٠ : ٧٣ : ١٣
	١٢٨-١٢٩	ربنا واجعلنا مسلمين لك . . . أنت العزيز الحكيم .	٦٥ : ١٢ : ٦٦ : ٢٣ ؛ [illegible] ١٥
	١٣٠-١٣٦	ومن يرغب عن ملة إبراهيم . . . نحن له مسلمون	٦٦ - ٦٧ : ٧ [illegible]
	١٣٧-[illegible]	[illegible]	٦٧ - ٦٨ : ٧ [illegible]
	١٤٣	وكذلك جعلناكم . . . شهداء .	٥٦ : ١٤ : ٦٨ : ٢٢ ؛ ٧٢ : ١٠ : ٧٦ : ٢٣ ؛ ٨٠ [illegible]
	١٦٦	إذ تبرأ الذين . . . الأسباب .	٢١ [illegible]
	١٦٧	وقال الذين . . . من النار .	٢١ [illegible]
	١٦٩	أن تقولوا على الله ما لا تعلمون .	٢٠٠ : ٤
	٢١٣	كان الناس أمة واحدة .	٢٣ : ٥
	٢١٧	يسئلونك عن الشهر الحرام . . . [illegible]	١٦ : ٣
	٢١٩	ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو	١٦ : ١

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٢ : البقرة	٢٢٠	ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير	١٦ : ٢
	٢٢٢	ويسئلونك عن المحيض . . . فى المحيض	١٥ : ١٢
	٢٣٦	على الموسع قدره وعلى المقتر قدره	٢٢٩ : ٥ ، ٦
	٢٥٩	أو كالذى مر على قرية . . . ان الله على كل شىء قدير	٢١٨ : ٥
	٢٥٩	لبثت يوما أو بعض يوم	٢١٨ : ١٥ ؛ ٢٢٠ : ١٥ ؛ ٢٢١ : ٦
٣: آل عمران	٧	وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم	٥١ : ٨
	١٩	إن الدين عند الله الاسلام . . . بغيا بينهم	٢ : ٢
	٦٩	وما يشعرون	٦١ : ١٠
	١٠٤	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير . . . المفلحون	٦٣ . ١٤ ؛ ١٥ : ١٣
	١١٠	كنتم خير أمة أخرجت للناس . . . . بالله	٥٠ : ٤ ؛ ١٦ : ٨
	١٦٦	وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله	١١١ : ٧
	١٧٣	الذين قال لهم الناس . . . فزادهم إيمانا	٧٠ : ١٥
	١٧٣	حسبنا الله ونعم الوكيل .	١٠٥ : ١١
٤ : النساء	١١	وورثه أبواه فلامه الثلث	٨٦ : ١٠ ؛ ٨٧ : ٥
	٢٠	وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا	٤٩ : ١
	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم . . .	٨٦ : ٩ ؛ ١٨٧ : ٣
	٢٤	فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن	١٩٥ : ٤
	٤١	فكيف إذا جئنا من كل أمة . . شهيدا	٦٨ : ١٣

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٤ : النساء	٥١	ألم تر إلى الذين أوتوا . . . سبيلا	٤٩ : ٩
	٥٢ ، ٥٣	أولئك الذين لعنهم الله . . . لا يؤتون الناس نقيرا .	٤٩ : ١٤
	٥٤	أم يحسدون الناس . . . . . ملكا عظيما .	٥٠ : ٢
	٥٨	إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها	٥٠ : ٦
	٥٨	وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل	٥٠ : ٩
	٥٩	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم .	١٣ : ١٢ ؛ ٢٧ : ١٧ ؛ ٤٥ : ٦ ؛ ٤٩ : ٨ ؛ ٥٠ : ١١ ؛ ٥١ : ١٣ ؛ ١٨٦ : ١٦ ؛ ١٨٩ : ٣ ؛ ١٩٢ : ٤
	٥٩	فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول	١٢٩ : ٧ ؛ ١٨٩ : ٩
	٦٥	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك . . . تسليما	١١٦ : ١٠ ؛ ١٨٩ : ٦
	٨٢	أفلا يتدبرون القرآن . . . اختلافا كثيرا	٢ : ٣ ؛ ٢١٧ : ١
	٨٣	ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم	١٢ : ١١ ؛ ٢٢ : ١٥ ٥٢ : ٣ ؛ ١١٨ : ٦ ؛ ١٧٧ : ٦ ؛ ١٨٩ : ٨ ؛
	١٠٥	إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق . . . بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما	١٣ : ١٦ ؛ ٢٠٠ : ١٣ ؛ ٢١٠ : ٥
	١١٣	وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما	١٨ : ٤ ؛ ١٣٣ : ٦
	١١٥	ومن يشاقق الرسول من بعد . . . وساءت مصيرا	٥٧ : ٧
	١٧٤	وأنزلنا إليكم نورا مبينا	١ : ٣
٥ : المائدة	٣	حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير	١٨٦ : ١٦

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٥ : المائدة	٣	اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم . . ديناً	١٢ : ١٣ ؛ ١١٧ : ١٤
	٤٤	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون	١٤ : ١٠
	٤٥	ومن لم يحكم . . . الظالمون	١٤ :
	٤٧	ومن لم يحكم . . . الفاسقون	١٤ : ١٢
	٤٩	وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم	١٠ : ١٣ ؛ ١٤ : ٩
	٥١	ومن يتولهم منكم فإنه منهم	٧٣ : ٩
	٥٥	إنما وليكم الله ورسوله . . . وهم راكعون	٥٠ : ١٤ ؛ ٧١ : ١٥
	٦٠	وجعل منهم القردة والخنازير	١٩٤ : ١١
	٧٧	ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا . . . عن سواء السبيل	٢٠٤ : ٨
	٨٧	يا أيها الذين آمنوا . . . لكم	١٢٨ : ٣
	٨٩	لا يؤاخذكم الله . . . ثلثة أيام	١٤٠ : ٧ ؛ ٢٢٢ : ٧
	١٠١	يا أيها الذين آمنوا . . . والله غفور حليم	١٦٦ : ١٧
	١٠٣	أكثرهم لا يعقلون	٦١ : ١٠
	١٠٤	وإذا قيل لهم تعالوا . . . عليه آباءنا أولو كان . . يهتدون	٣٠ : ١٧ ؛ ٥٣ : ١٢
	١١٦ - ١١٧	وإذ قال الله يا عيسى . . . على كل شيء شهيد	٦٨ : ١٦
٦ : الأنعام	١٩	وأوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ	١٨٨ : ٤
	٣٧	ولكن أكثرهم لا يعلمون	٦١ : ٩
	٣٨	وما من دابة . . . إلا أمم أمثالكم . . .	٦٢ : ١٨

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٦ : الأنعام	٣٨	ما فرطنا فى الكتاب من شىء	١١ : ١٧ : ١١٧ : ١٢ : ١٧٧ : ١١
	٥٠	قل ... إن اتبع إلا ما يوحى إلى	١٤ : ٢ : ١٦٨ : ١٠
	١٠٣	لا تدركه الابصار	١٩٤ : ١٥
	١١١	ولكن أكثرهم يجهلون	٦١ : ٩
	١٤٠	وحرموا ما رزقهم الله افتراء ... وما كانوا مهتدين	١٣٨ : ٤
	١٥٥	وهذا كتاب أنزلناه ... لعلكم ترحمون .	١٤ : ٨ : ١٧٦ : ١٤
٧ : الأعراف	٣	إتبعوا ما انزل إليكم من ربكم ... قليلا ما تذكرون	١٤ : ٧ : ٤٦ : ١٣ : ١٧٦ : ١٢ : ٢٠٦ : ١٦ .
	١٢	أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين	١٤١ : ٧
	١٣١	ولكن أكثرهم لا يعلمون	١٦ : ٩
	١٥٩	.. يهدون بالحق وبه يعدلون .	٨٠ : ١٦
	١٨١	وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون	٥٧ : ٥ : ٨٠ : ١٦
	١٨٧	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٨٤ : ١٣
	٢٠٣	قل إنما اتبع ما يوحى الى من ربى	١٨ : ٣
٨ : الأنفال	٣٤	ولكن أكثرهم لا يعلمون	٦١ : ٩
٩ : التوبة	٣١	إتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله	٣٩ : ١٤ و ١٨
	٣٣	هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق	١٨٨ : ٨
	١٠١	وممن حولكم من الاعراب ... نحن نعلمهم	٩٦ : ٢
	١٠٥	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون	٧٢ : ٨

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٩ : التوبة	١١٩	يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين	٧٨ ، ١٥
١٠ : يونس	٣٢	فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون	٢٠٤ : ٧
	٥٧	شفاء لما فى الصدور	١ : ٣ ؛ ١٧ : ١٣
	٨٣	فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه	٨٤ : ١٤
١١ : هود	٤٠	وما آمن معه إلا قليل	٨٥ : ١
	١١٦	إلا قليلا ممن أنجينا	٨٥ : ٢
	١١٨-١١٩	ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك	٨٨ : ١٦
١٢ : يوسف	١٧	وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين	٧٠ : ٤
	١٠٣	وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين	٦١ : ١١ ؛ ٨٤ : ١٤
	١٠٦	وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون	٣٠ : ١٤ ؛ ٦١ : ١٢
١٣ : الرعد	٧	إنما أنت منذر ولكل قوم هاد	٥١ : ٥
	١٩ ـ ٢٢	أفمن يعلم أنما أنزل . . . لهم عقبى الدار	١٢٩ : ١٦
	٣٧	وكذلك أنزلناه حكما عربيا	١٧ : ١٣ و ١٨
١٤ : ابراهيم	٣٥	واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام	٧٤ : ٥ و ١٢
	٣٦	رب إنهن أضللن كثيرا . . . فإنك غفور رحيم .	٧٣ : ١٠ ؛ ٧٤ : ٧
	٣٧	ربنا إنى أسكنت من ذريتى . . . لعلهم يشكرون .	٧٤ : ١٣ ؛ ٧٥ : ٢
١٦ : النحل	٤٣	فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون	٢٢ : ١٦ ؛ ٣٦ : ١٥ ؛ ٤٥ : ٥ ؛ ٥٣ : ٦ ؛ ١١٨ : ٥ ؛ ١٣٢ : ١ ؛ ١٣٤ : ١١ ؛ ١٧٧ : ٥ ؛ ٢٠٥ : ١١ ؛ ٢٢٩ : ١٢

الصفحة والسطر	الآية	رقم الآية	السورة ورقمها
١٢ : ٨ : ١٣١ : ١٣ : ١٣٤ : ١٥ : ١٨٨ : ٧ : ٢٢٩ : ١١ : ٢٣٠ : ١٣	وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم	٤٤	[illegible]
٩٣ : ٤	ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة	[illegible]	
٩ : ٤ : ١١ : ١٨ : ١٧ : ١٣ و ١٩ : ١١٧ : ١٣ : ١٣١ : ١١ : ١٧٧ : ١٣ و ٢١	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين	[illegible]	
٤٤ : ٩ : ٤٩ : ١٥ : ١١٨ : ١٥ : ١٣٨ : ٥ : ١٤٢ : ٣ : ١٧٦ : و [illegible]	[illegible]	[illegible]	
١١ : ١١ : ٤٢ : ١٧	متاع قليل ولهم عذاب أليم	[illegible]	
٩٣ : ١٩ : ٩٤ : ١١ ، ٧٦ : ١١	إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا	[illegible]	
[illegible]	من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ... وزر أخرى	[illegible]	[illegible]
[illegible]	سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا	[illegible]	
[illegible]	وإن من شيء إلا يسبح بحمده	[illegible]	
[illegible]	ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي	[illegible]	
[illegible]	قل [illegible] ... [illegible]	[illegible]	

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
١٨ : الكهف	٣٢ - ٣٨	واضرب لهم مثلا . . . ولا أشرك بربى أحدا .	٣٧ : ٥
١٩ : مريم	٨٩	لقد جئتم شيئا إدّا .	١٦٧ : ١٤
٢١ : الأنبياء	٢٣	لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون	٢٢٨ : ١
	٤٨	ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء	١ : ٣ و ١٥
٢٢ : الحج	٧٧	يا أيها الذين آمنوا . . . لعلكم تفلحون	٧٢ : ١٣
	٧٨	وجاهدوا فى الله حق جهاده . . . وتكونوا شهداء على الناس	٥٦ : ١٦ : ٥٨ : ٧ : ٧٢ : ١٤
٢٣ : المؤمنون	١١٢ - ١١٣	كم لبثتم فى الارض . . . فاسأل العادين	٢١٩ : ١٦
٢٤ : النور	٦٣	فليحذر الذين يخالفون . . . عذاب أليم	٩٦ : ١٨ : ١٨٩ : ٥
٢٥ : الفرقان	٢٧ - ٢٩	ويوم يعض الظالم . . . بعد إذ جاءنى . . .	٣١ : ٤
٢٦ : الشعراء	٦١	فلما تراء الجمعان قال اصحاب موسى إنا لمدركون	١١١ : ٥
٢٨ : القصص	٥٠	ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله	١٠ : ٩ : ١٦١ : ٧ ٢٠١ : ٣
٢٩ : العنكبوت	٤٣	وتلك الامثال نضربها للناس . . . الا العالمون	٢٦ : ١٤
	٤٩	بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم	٥١ : ٣
	٦٣	بل اكثرهم لا يعقلون	٦١ : ١٠ و ١٧
٣٠ : الروم	٢٨	ضرب لكم مثلا من انفسكم . . . لقوم يعقلون .	١٧١ : ٤ : ١٧٣ : ٢ و ١٦
٣١ : لقمان	٨	جنات النعيم	١١٠ : ٩
	١٥	واتبع سبيل من أناب إلى	٥٧ : ٧
٣٣ : الاحزاب	٣٣	انما يريد الله ليذهب عنكم . . . تطهيرا	٧٦ : ١٤ و ٢٠

رقم السورة واسمها	رقم الآية	الآية	صفحة : سطر
٣٣ : الأحزاب	[illegible]	وقالوا ربنا إنا أطعنا ... فأضلونا السبيلا	٣١ : ١١
٣٤ : [illegible]	[illegible]	أما تعلمون أن يخسف الله بكم الأرض	٣٥ : ٣
	٥٠	قل إن ضللت ... إلى ربي	٤ : ٥
٣٥ : فاطر	٨	أفمن زين له سوء عمله ... من يشاء	[illegible]
٣٦ : يس	١٣	[illegible]	٣٩ : [illegible]
٣٧ : والصافات	٤٩	كأنهن بيض مكنون	٥ : [illegible]
٣٨ : ص	٢٤	[illegible]	[illegible]
	٢٦	يا داود إنا جعلناك ... فيضلك عن سبيل الله	١٠ : ١١ ؛ ١٥ : [illegible]
٣٩ : الزمر	١٧ - ١٨	فبشر عباد الذين ... أولئك هم أولوا الألباب	١٢٩ : ١٣ ؛ ١٧٨ : ٢ ، ٩ ؛ ١٧٩ : ١٢ [illegible]
	٢٢ - ٢٣	أفمن شرح الله ... فما له من هاد	١٧٨ : ١١
٤١ : [illegible]	٧	[illegible]	٢٢ [illegible]
٤٢ : [illegible]	١٠	وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله	١٢٩ : ٥ ؛ ١٨٩ : ١٠
	١١	ليس كمثله شيء	٥ [illegible]
	١٣	أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه	[illegible]
٤٣ : الزخرف	٢٣ - ٢٤	إنا وجدنا آباءنا على أمة ... كافرون	٥٣ : ١٥
٤٦ : الأحقاف	٩	قل ... إن أتبع إلا ما يوحى إلي	[illegible]

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٤٧ : محمد	٢٤	أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها	٢ : ٣
٤٨ : الفتح	٢٨	هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق	١٨٨ : ٨
٤٩ : الحجرات	١	يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله	١٨٩ : ٤
	٧ - ٨	ولكن الله حبب إليكم الإيمان ... فضلا من الله ونعمة	١٨٢ : ١٤
٥١ : الذاريات	٢١	وفى أنفسكم أفلا تبصرون	١١٩ : ١٠
٥٢ : الطور	٣٢	أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون	١٣٦ : ٩
٥٣ : النجم	١ - ٥	والنجم إذا هوى ... شديد القوى	١٤ : ٣ ؛ ١٣٥ : ٢ ؛ ١٤٨ : ٣ ؛ ١٦٨ : ١٠
	٢٣	إن هى إلا أسماء ... إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ... الهدى	١٥ : ٤ ؛ ١٥٦ : ٧ ؛ ١٦١ : ٨
	٢٨	إن يتبعون إلا الظن ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا	١ : ١٠ ، ١٥ : ٣ ، ١٧٧ : ٥
٥٤ : القمر	٤٥	سيهزم الجمع ويولون الدبر	١١١ : ٩
٥٥ : الرحمن	٥٨	كأنهن الياقوت والمرجان	١٧٤ : ١٤
٥٧ : الحديد	١٩	والذين آمنوا بالله ورسله ... عند ربهم لهم أجرهم ونورهم	٥٧ : ٢ ؛ ٥٨ : ١٠ ؛ ٧٠ : ١ ؛ ٧١ : ٣
٥٨ : المجادلة	١٣	فأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة	١٣٥ : ٤
	١٨	ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون	٢٦ : ٨

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
٥٩ : الحشر	٢	فاعتبروا يا أولى الأبصار	١١٩ : ١١ ،
	٧	وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا	١٢ : ١٠ ؛ ١١٦ : ١٢ ؛ ١٦٩ : ١
	١٤	تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى	١١١ : ١٦
	٢٣	السلام المؤمن المهيمن	٧٠ : ٩
٦١ : الصف	٩	هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق	١٨٨ : ٨
٦٢ : الجمعة	١٠ ـ ١١	يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم ... تؤمنون بالله ورسوله	١٨٨ : ٥
	٢	هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ... ويعلمهم الكتاب والحكمة	١٨٨ : ٩
٦٥ : الطلاق	٧	لينفق ذو سعة من سعته ... مما آتاه الله	٢٢٩ : ٦
٦٨ : القلم	٢٨	قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون	٦٨ : ٦
٧٢ : الجن	١ ـ ٢	إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد فآمنا به	١٧ : ٨
٧٣ : المزمل	٢٠	وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة	١٣٥ : ٤
٧٤ : المدثر	١٨ ـ ٢٥	إنه فكر وقدر . فقتل كيف قدر ... إن هذا إلا قول البشر	١٢٦ : ١٤
٧٥ : القيامة	١٦ ـ ١٩	لا تحرك به لسانك ... إن علينا بيانه	١٣٤ : ١٣
	١٩	إن علينا بيانه	١٣١ : ١٤ ؛ ١٣٤ : ١٤
	٢٢ ـ ٢٣	وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة	١٩٤ : ١٣
٨٢ : الانفطار	٦ ـ ٨	يا أيها الإنسان ما غرك ... ما شاء ركبك	١٩٤ : ٩
٩٧ : البينة	٤	وما تفرق الذين أوتوا الكتاب ... البينة	١ : ١١ ؛ ١٠٦ : ١٠

السورة ورقمها	رقم الآية	الآية	الصفحة والسطر
١٠٢ : التكاثر	٨	ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم	١١٠ : ٣
١١٢ : الاخلاص	٤	ولم يكن له كفوا أحد	١٩٥ : ١

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

الأحاديث النبوية	الصفحة / السطر
إسعوا ولا تبتدعوا فكل بدعه ضلالة وكل ضلالة فى النار .	١٠ ١٥ ؛ ١٦ ١١
إذ حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر .	٢٠٨ / ٥ ؛ ٢٠٩ / ٣
أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه ألم يجزه ذلك ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أولى .	١٦٨ / ٤
أربعة تلزم كل ذى حجى وعقل من أمتى : استماع العلم وحفظه والعمل به ونشره .	١٣٣ / ٩
افترق بنو إسرائيل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة ناجية وسائرها هالكة فى النار .	١٠٧ ١٠ ؛ ١٦٠ /
أقضاكم على	٣ / ١١
أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم .	٣٣ ٤ ؛ ٣٧ / ٢ ؛ ٣٨ / ١
« ألق هذا الوثن من عنقك » ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم حين رأى صليبا من الذهب فى عنقه	٢٩ / ١٥
اللهم ! فقهه فى الدين واهده إلى الحق المبين .	٣ / ١٣
أما إنها ستكون فتنة ، قلت : ما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال ـ كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم ... ومن دعى إليه هدى إلى صراط مستقيم ، ومن استعصم به عصم .	١٧ ١

الأحاديث النبوية	الصفحة السطر
أنا دعوة أبي إبراهيم .	٦٦ / ٧
أن رجلين اختصما إليه في أرض . . . فقال ما قضيت بينكما به فإنما أقضي بينكما بما أسمع منكما فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ به فإنما أقطع له قطعة من النار . . . يوم القيامة .	٢٠٨ ١٠
أن رسول الله اشترى من جابر بعيرا وشرط له ركوبه إلى المدينة	١٩٦ , ٣
إنكم تختصمون إلي ، وإنما أنا بشر ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض . . . فإنما أقطع له قطعة من النار .	٢٠٨ / ١٤
إنكن صويحبات يوسف .	٣٧ ١٤
إن الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يدا بيد ، وزنا بوزن ، عينه وتبره فمن زاد أو ازداد فقد أربى ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والطحين بالطحين ، والتمر بالتمر ، والزبيب بالزبيب ، والذرة بالذرة . . . فمن زاد أو ازداد فقد أربى .	١٤٦ / ٧
إن المدينة تنفي خبثها كما تنفي الكير خبث الحديد .	١٠٠ / ١
أن النبي صلعم رجم ما عزا .	١٦٤ / ١٣
أنه بعث معاذا إلى اليمن وقال له : « كيف تقضي إن عرض لك قضاء ؟ » قال أقضي بكتاب الله . قال فإن لم يكن في كتاب الله قال بسنة رسوله صلعم ، قال فإن لم يكن في سنة رسول الله ، قال أجتهد رأيي فضرب رسول الله في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله .	١٩٩ / ٨
أنه نهى رسول الله صلعم عن البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء فمن زاد واستزاد فقد أربى	١٤٣ / ٣ ، ١٤٥ / ٣
إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي فلن تضلوا ما إن تمسكتم بهما فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض .	٢٣ / ٢ وأيضا ٣٢ / ٦ ؛ ٤٥ / ٨

الاحاديث النبوية	الصفحة / السطر
أهل البدع : أما أهل البدع فالمخالفون لأمر الله وكتابه وسنتي ، العاملون بآرائهم وأهوائهم وإن كثروا .	١١٠ / ١٥
أهل الخلاف : أما أهل الخلاف فالمخالفون لي ولسنتي وإن كثروا .	١١٠ / ١٤
أهل السنة : أما أهل السنة فالمتمسكون بسنة الله وسنة رسوله وإن قلوا	١١٠ / ١٧
بئس مطية الرجل زعم .	٣٢ / ١٣
بدأ الدين (الاسلام) غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى يومئذ للغرباء	٨ / ١٠ ؛ ٨٥ / ٥
(حديث) بريرة : أن أهلها باعوها واشترطوا ولاءها فأبطل النبي الشرط وأجاز البيع .	١٩٦ / ٥
تبعث وفي هاتين القريتين (يعني مكة والطائف) سبعون رجلا على أحدهم كفيكم .	١٣٦ / ٥
تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي ، وإني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة ، من حكم جائر وزلة عالم وهوى متبع .	٣٣ / ٢
تركت فيكم أمرين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ..	٣٢ / ٦ ؛ ٤٥ / ٨ وأيضا ٢٣ / ٢
تفترق أمتي على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة هالكة . وفرقة واحدة على الحق منها ناجية .	١٦٠ / ١٢
تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال .	١٥٩ / ١٦

الأحاديث النبوية	الصفحة / السطر
ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله والنصح لأئمة المسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم	٧٨ / ٧
الجماعة : أما الجماعة فالذي أنا عليه ومن اتبعني وإن قلوا .	١١٠ / ١٣
رحم الله من سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه وليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه	١٣٢ / ١٦
العاقل من عقل عن الله أمره .	١٣٠ / ٧
العلم في ثلاثة آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما سوى ذلك فهو ضلال .	٣٢ / ١
الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة وليسه واحدة ما أنا عليه وأصحابي اليوم	١٠٧ / ١١ ؛ ١٠٨ / ١٥
القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فمن قضى بغير الحق وهو يعلم بذلك فهو في النار ... فذلك في الجنة .	٢٠٩ / ١٦
لا يزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من ناوأهم حتى يأتي أمر الله .	٧٨ / ١
لا يزال قوم من أمتي متمسكين بالحق وداعين إليه .	٨٢ / ٧
لتسلكن سنن الأمم قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه .	٣٠ / ٧ ؛ ١٥٦ / ١٢
لن يجمع الله أمتي على ضلال (ضلالة) .	٧٧ / ١٩ ؛ ١٠٦ / ١٣ ؛ ١٠٩ / ٧
ما بال قوم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله . كل شرط خالف كتاب الله فهو باطل .	١٩٧ / ٢
من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد .	٧٨ / ٦ ؛ ٨٤ / ٨

الأحاديث النبوية	صفحة سطر
من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية .	٧٨ / ٩
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار .	٩٦ / ١٢ ، ٩٩ / ١٣
المهدي من [illegible] أهل بيتي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا وظلما .	٧ / ٤
(المهدي) [illegible] المهدي [illegible] من ولد [illegible] الى الحسين .	٨ / ٨
المؤمن من آمن الناس بوائقه .	٧٠ / ١١
ناصرهما (كتاب الله وعترة رسوله) لي ناصر وخاذلهما لي خاذل ووليهما لي ولي وعدوهما لي عدو .	٣٨ / ١٣
نهى عن بيع وشرط .	١٩٦ / ٣
يبعث يوم القيامة أمة وحده ؛ قال رسول الله صلعم في زيد ابن عمرو ابن نفيل .	٦٤ / ٤
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .	١٣٢ / ١٣
يد الله على الجماعة .	٧٨ / ٩ ؛ ٨٤ / ٨ ؛ ١٠٦ / ١٢ ؛ ١٠٩ / ١٣

الأعلام

الأعلام	الصفحة والسطر
آدم عليه السلام	١١٥ / ١ ؛ ١٤١ / ٩
إبراهيم	٦٠ / ٥ ؛ ٦٣ / ٩ ؛ ٦٤ / ١ ، ١٣ ؛ ٦٥ / ١ ، ٣ ، ٦ ، ١١ ؛ ٦٦ / ١ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١٥ ؛ ٦٧ / ٢ ، ٤ ، ٧ ، ١٢ ؛ ٦٨ / ٥ ؛ ٧٢ / ١٦ ؛ ٧٣ / ٢ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٧ ؛ ٧٤ / ٣ ، ١١ ، ١٣ ؛ ٧٥ / ٣ ، ٤ ، ٦ ، ٨ ، ١٢ ؛ ٧٦ / ٨ ، ١٦ ؛ ٧٧ / ١ ، ٤
إبليس	١٤١ / ٦
ابن أخي المغيرة بن شعبة	٢٠٠ / ١ ، ٢
أبو بكر	٥ ، ١٥ ؛ ٣٤ / ١٠ ، ١٤ ، ١٥ ؛ ٣٥ / ١٤ ؛ ٤٨ / ١٤ ؛ ١٠٣ / ٩ ؛ ٢١٤ / ١٠
أبو ذر (الغفاري)	١١٧ / ١٥
أبو طالب بن عبد المطلب	١٢٧ / ٥
أبو يوسف (صاحب أبي حنيفة)	٩٩ / ٧
احمد بن على الاخشاذ البغدادي	٦٠ / ١٠
الاسباط	٦٧ / ٤ ، ١٣

الأعلام	الصفحة والسطر
إسحاق	٦٦ / ١٥ : ٦٧ ، ٤ ، ١٣ : ٧٧ ، ١ ، ٤ ،
إسماعيل	٦٥ / ١ ، ١١ ، ١٥ : ٦٦ / ٣ ، ١٥ : ٦٧ ٤ ، ٧ ، ١٣ : ٦٨ / ٥ : ٧٣ / ١٤ ، ١٧ ٧٤ / ١١ : ٧٥ / ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٢ : ٧٧ ١ ، ٤ ، ٦
أشهب بن عبد العزيز	٤١ / ٩ : ٤٢ / ٢ : ٩٢ / ١٣
الأوزاعى	١٠٤ / ١٦
بريرة	١٩٦ ٥
جرير : هو جابر بن عبد الله الأنصارى	١٩٦ / ٣
جابر (الجعفى) هو جابر بن يزيد	١٤٦ / ٦
جبرئيل	٤ ٧
جعفر بن محمد أبو عبد الله	٤ / ١٠ : ٣٠ / ٤ : ٤٧ / ١١ ، ١٥ : ٤٩ / ٧ : ٧١ / ١٤ : ٧٢ / ٧ ، ٨ : ٧٦ ١٣ ، ١١٠ ٣ : ١٤١ ١ ، ٥ ، ٩ ، ١٤ ، ١٥ : ١٤٣ / ٣ ، ٥ ، ٦ ، ١٠ : ١٤٨ / ١٥ : ٢١٤ / ٣
جميل بن سعيد بن عثمان	١٤٦ / ٥
الحارث الاعور	١٦ / ١٤ : ١٧ / ١١
الحسن بن زياد اللؤلؤى	٤١ / ٢ : ٩٩ / ٨
الحسن بن على	٧٥ / ٥ ، ٨ : ٧٦ / ١٣ : ٧٧ / ٣
الحسين بن على	٨ / ٨ : ٧٥ ، ٥ ، ٨ : ٧٦ / ١٣ : ٧٧ ، ٣ ، ٥

الأعلام	الصفحة والسطر
الخثعمية	١٦٨ / ٢ ، ١٥
داؤد عليه السلام	١٥ / ١
داؤد بن على (الظاهرى)	١٠١ / ١ ؛ ١٦١ / ١١ ؛ ٢٠٢ / ٩
روح القدس	٤٧ / ١٥
زفر (بن الهذيل)	٩٩ / ٨
زيد (هو زيد بن ثابت)	٧ / ١١
زيد بن عمرو بن اعين	٦٤ / ٣
سمير الصدق	١٤٩ / ٣ ، ٧
عبد الله بن عباس	٣٥ ' ١٣ ؛ ٩٩ ١٥ ؛ ٢١٠ ٦
عبد الله بن عمر	٣١ / ١٤
عبد الله بن مسعود	٣٥ / ١ ، ٤ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ؛ ٦٨ / ١٥ ؛ ٩١ / ١٣ ؛ ٩٩ / ١٥ ؛ ٢١١ / ٣
عثمان بن عفان	٥ / ١٣ ، ١٥ ؛ ٢١٤ / ١٠
عدى بن حاتم	٢٩ / ١٦
عطية العوفى	٢١٠ / ١٢
على بن أبى طالب	٣ / ٦ ، ١١ ، ١٣ ؛ ١٦ / ١٢ ، ١٥ ؛ ٣٠ / ٩ ؛ ٣٤ / ١٧ ؛ ٤٨ / ١٠ ؛ ٤٩ / ٤ ؛ ٥١ / ٢ ، ٨ ؛ ٧٠ / ٧ ؛ ٧٢ / ٥ ؛ ٧٥ / ٥ ، ٨ ؛ ٧٦ / ١٣ ؛ ٧٧ / ٣ ؛ ٩٩ / ١٥ ؛ ١١٣ / ٩ ؛ ١٣٣ / ١١ ؛ ١٤٨ / ١٦
عمر بن بشر	١٤٦ / ٦

الأسماء	صفحة و سطر
عمر بن الخطاب	٥ [illegible] ١٥ : ٣٤ [illegible] ١٠ ، ١٥ ، ١٦ : ٣٥ [illegible] ١٥ ٤٨ / ١٤ : ٤٩ / ٣ ، ٤ : ٣٠٠ / ٧ : ٣١٤ / ١٠
عيسى عليه السلام	٦٧ / ٥ : ٦٨ / ١٦
عيسى بن إبراهيم الضرير	١٧١ / ١
فاطمة بنت محمد (صلعم)	٧٥ / ٥ ، ٨ : ٧٦ / ١٣ : ٧٧ / ٣
فرعون	١١١ / ٧
قاسم بن سلام أبو عبيد	٦٣ / ١ : ٣١٢ / ٤ ، ١٠
قتادة البصري	٢[illegible] ١٣
لبيد	٢ [illegible] ٤
[illegible]	١٦٤ / ١٣ : ١٦٥ / ٣ : ١٦٦ / ١٠
[illegible] بن أبى [illegible]	٤٠ [illegible] ٩ [illegible] ٤ : ٢ [illegible] ٣ [illegible] ٣ [illegible] ٦ : ٩٣ / ١٣ : ٩٥ / ١ : ٩٦ [illegible] ٥ [illegible] ٩ ٣ : ٩٩ / ١٣ ، ١٥ : ١٠٤ ، ١٥ : ٢١٤ / ٨
محمد رسول الله (صلعم)	٣ ، ٥ ، ٦ [illegible] ٤ [illegible] ١٣ [illegible] ١٣ [illegible] ١٩ / ١ ، ١٥ : ٢٢ / ٥ : ٣٣ ، ١ : ٢٤ / ١٣ : ٢٥ / ٥ ، ١٠ : ٣٨ / ١٥ : ٤٤ ، ٥ : ٥٦ / ٤ : ٥٧ / ١١ : ٥٩ / ٤ ، ١٦ : ٦٠ ، ٢ ، ٨ : ٦١ / ٣ : ٦٢ / ١٣ ، ١٤ : ٦٦ / ٦ : ٦٨ / ٨ ، ١١ : ٧٣ / ٦ ، ٧ ، ١١ : ٧٤ / ١٠ : ٧٥ / ٥ ، ١١ ، ١٦ : ٧٩ / ١١ : ٨١ / ٨ : ١٠٦ [illegible] ٣ : ١١١ [illegible] ٨ : ١٣ [illegible] ١٨ : ١١٥ / ٢ : ١١٦ / ٩ : ١٢٧ / ١٠

الأعلام	الصفحة والسطر
محمد بن إدريس الشافعى	٤٠ / ٢٠ ؛ ٤٣ / ٣ ؛ ٩١ / ٦ ؛ ١٠٤ / ١٦ ؛ ١١٦ / ٤ ؛ ٢٠٥ / ٣ ، ١٢ ؛ ٢١١ / ١٦ ؛ ٢١٤ ٧
محمد بن الحسن (الشيبانى)	٤٣ / ٤ ؛ ٩٩ / ٧
محمد بن داؤد (الظاهرى ، البغدادى)	١٠١ / ١ ، ٤ ؛ ١٦١ / ١٠ ؛ ١٧٠ / ١٩ ؛ ٢٠٢ / ٩
محمد بن سلام بن سيار الكوفى	١٤٦ ٥
محمد بن على (أبو جعفر ، باقر العلم)	١٤٦ / ١ ، ٦ ؛ ١٤٧ / ٥ ، ١٢
معاذ بن جبل	٣٥ / ٤ ، ٥ ؛ ١٩٩ / ٨ ؛ ٢٠٠ / ٢
معاوية بن أبى سفيان	٥ ١٣
المعز لدين الله معد بن تميم	١٩ ٢ ، ١١
المغيرة بن شعبة	٢٠٠ / ١
المنصور بالله	٢٥ ٣
موسى عليه السلام	٩٧ / ٥ ؛ ١١١ / ٦ ؛ ١٢٣ / ١٩
المهدى بالله (المهدى ، مهدى الأمة)	٦ / ١٨ ؛ ٧ / ٤٠ ، ٦ ، ١٥ ؛ ٨ / ٧ ؛ ٢٥ / ٢
النعمان بن ثابت الكوفى (أبو حنيفة)	٤٠ / ١٩ ؛ ٤١ / ٢ ، ٤ ، ٦ ؛ ٤٢ / ٧ ، ٩ ، ١٣ ، ١٦ ؛ ٩١ / ٦ ؛ ٩٨ / ٣ ، ١٢ ؛ ١٠٤ / ١٥ ؛ ١٤١ / ٢ ؛ ١٤٢ / ٣ ، ٤ ، ٩ ، ٩ ؛ ٢١٣ ٦
النعمان بن محمد القاضى	١٩ / ١١

الأعلام	الصفحة والسطر
نوح عليه السلام	٣٩ / ٤
الوليد بن المغيرة	١٣٦ / ١١
زيد بن عمرو	٣٥ / ٤ ، ٨
يعقوب عليه السلام	٦٦ / ١٠ ، ١٢ ؛ ٦٧ / ٤ ، ١٣
يوسف عليه السلام	٣٧ / ١٥ ، ١٦ ؛ ٧٠ / ٤

الأماكن والقبائل

الأماكن والقبائل	الصفحة والسطر
آل عباس	٣٩ / ١٢
آل محمد	٣٩ / ٧ ؛ ٤٩ / ١٣
أصحاب التقليد : أنظر أهل التقليد	
أصحاب الرس	٣٨ / ٤
أصحاب السفينة	٣٨ / ٣
أصحاب الكساء	٧٦ / ١٤
أصحاب الكهف	٢٢٠ / ٢
أصحاب مدين	٣٨ / ٣
أهل التقليد (أصحاب التقليد)	٥٦ / ٨ ؛ ١٥٢ ١٨ ؛ ٢١٣ / ١٥
أهل الحرمين	١٠٠ / ٥
أهل اليمامة	٣٤ / ١١
البصرة	١٠٠ ٦
بغداد	١٦١ / ١١
بنو آدم	٦٣ ١

الأماكن والقبائل	الصفحة والسطر
بنو إسرائيل	١٠٧ ١٠
بنو أمية	٥ ٤ ، ١٢ : ٦ ٦ ، ٨ ، ٣٩ ١١
بنو حمص	٢٠٠ ٢
بنو عامر	٥ ٤ : ٦ ٦
بنو هاشم	٥٩ ٧ : ٦٠ ١١
الحجاز	٤٣ / ٦
الحشوية	٨٤ ٩
خراسان	٤٢ / ٧ ، ١٦
الشيعة	٥١ / ١٢ : ٧٥ ٤
الصفا	١٠٠ / ١٣ : ١٠١ / ٤
الطائف	١٢٦ ٥
العراق	٤٣ ٤ ، ٦ : ٩٩ ١٣ : ١٦١ ١٩٥ ١٤
قريش	١٢٦ ١٣ : ١٢٧ ٣ ، ٥ ، ٧
القيروان	٢١ ١
الكعبة	١٠٠ / ١٢ : ١٠١ ٤
الكوفة	١٠٠ / ٥
الكوفيون	٢٠٥ / ٣
المدنيون	٢٠٥ / ٣

الأماكن والقبائل	الصفحة والسطر
المدينة (أهل المدينة)	٤٣ / ٣ ؛ ٩٥ / ١ ، ٢ ؛ ٩٦ / ١ ، ٣ ، ٤ ، ١٦ ؛ ٩٩ / ١٧ ؛ ١٠٠ / ٩ ، ١٠ ؛ ١٠١ / ١ ، ٣ ، ٥ ، ٨
المروة	١٠٠ / ١٣ ؛ ١٠١ / ٤
[illegible]عه	١٠٠ / ١٣
مصر	٤٣ / ٥
مكة	٤٢ / ٧ ، ٩ ؛ ٤٣ / ٣ ؛ ١٠٠ / ٥ ، ١٣ ؛ ٢٦١ / ٥
المنصورية	٣٠ / ٧
منى	١٠٠ / ١٣
المهدية	٣١ / ١
النواصب	٨٤ / ١٠
نيس	١٩٩ / ٨
يوم النحر	١٠٠ / ١٤ ؛ ١٠١ / ٥

الـكتب

الكتب	الصفحة والسطر
اختلاف الشافعى ومالك	٢١٤ ٨
أدب القاضى	٢١٤ ١٩
الإنجيل	٣ ٩
التوراة	٣ ٨ ، ٩
القرآن	٣ ٨ : ٤ ٩ : ٧ ٨ ، ١١ : ١١١ ١٥ : ١٨٩ / ١٣ : ١٩٠ / ١ ، ٥ ، ٨ : ١٩١ / ٦ ، ٩ ، ١٨ ، ١٩ : ١٩٣ / ٥ ، ٨ ، ٩ : ٢٠٢ / ٥ ، ١٣
كتاب المجرد	٤١ / ٤

an Nakha'i Ibrāhim b. Yazid 119, 128
Naẓar concept of 129ff
an-Nisāburi, al Ḥakim 72, 119, 122, 123

an-Qā'im bi-amrillah 2, 20
Qasim b. Ibrāhim 16
Qayrawān 1, 4
al-Qayrawānī, 'Ubaydullah-Ibn Zayd 36
Qiyās ; concept of 132
al-Qur'ānu'n-Nāṭiq, concept of 75

Rasā'il of Ikhwanu'ṣ-Safā' 65
ar-Rāzi, Hātim ; on Quran 74

Saḥnūn b. Sa'id at Tanūkhi 36, 41
Sa'id b. al-Musayyib 119, 120
Sa'id b. Jābir 128
Sharif ar-Rad. 6
Ash-Shī'i, Abū 'Abdullah 4, 5, 11ff, 27, 28
ash-Shirāzi, Mua'yyad ti'd din on Quran 75f
Sufyān, ath-Thawrī 120
Sufyān b. 'Uyayna 84

Ṭabari, on Ūlu'l-amr 105
aṭ-Ṭahāwī, Abū Ja'far 38
Tirmidhi 29, 30, 68, 125, 127
at-Tanūkhī, Saḥnūn b. Sa'id 36, 41
aṭ-Ṭūsī 8, 31

'Ubaydullah Ibn Abi Zayd al Qayrawānī 36
'Umar b al-Khaṭṭāb 110
'Umar b. 'Abdu'l-'Azīz 126
Umm Mūsā 12
'Utbī 36, 41

Wilāya of 'Alī 92ff

Waṣāya of 'Alī 95ff

Ya'qūb b Ibrāhim, al-Qādī Abū Yūsuf 119
Ya'qūb b. Yūsuf b. Killis 37

Zāhir 30
az Zāhirī, Muḥammad b. Dā'ūd 82, 111, 131
Zayd b. 'Alī 7
Zaydī, Shii' School of 64
al-Zuhrī, Muḥammad b. Muslim 120

Ibn Abi Layla 128
Ibn Akhi'l Mughira 118
Ibn Bābawayhi 7, 8
Ibn Hajar al-'Asqalānī 19, 43
Ibn Khallikān 1, 2, 5, 17, 19, 20, 38, 39
Ibn Māja 125
Ibn Taghribirdī 3
Ibnu'l-Athir 6, 40, 41
Ibnu'l Muqaffa' 102, 103
Ibn Surayj, al-Baghdādī 39, 40
Ibn Wahb 41
Ibn Zūlaq 17, 19, 38, 39, 41, 42
Ibrahim b. Yazid, an-Nakha'i 119, 128
Ijmā', concept of 127ff
'Imāduddin, Idris, Dā'i 14, 16, 28, 38
Imāma and Imams of the house of the Prophet 92ff
Ismā'īlī political theory and Fatimid state 50ff
Istidlāl, concept of 130, 131
Istiḥsān, concept of 131

Jābir al-Ju'fi 120, 121
Ja'far b. Manṣūr, al-Yaman Abu'l Qāsim 10, 97
Ja'faru'ṣ-Ṣādiq 5, 11, 16, 23, 32, 36, 37, 60, 85, 98, 103, 119
Jāhiliya 96

al-Kashshī, Muḥammad b. 'Umar 32
al-Khawansarī 19
al-Kulīnī 7, 8, 29,

Ma'ādh b. Jabal 118; tradition of 132
al-Mahdi 10, 26, 29
al-Mahdibillah 10, 12, 13, 14, 18,
Mahdī b. Ḥasan al-'Askari 65
al-Majdū' 38
al-Majlisī, Muḥammad Bāqir 33
Mālik b. Anas 5, 6, 41, 118, 120
al-Mā'mūn 121
al-Manṣūrbillah, the Fatimid Caliph 2, 8, 21, 27, 35ff, 61
al-Manṣūriya 53
al-Maqdisī 30
al-Maqrīzī 30
al-Māzandaranī, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī b. Shahr-Āshūb 1, 2, 7, 17, 32
Mīrzā Muḥammad Astarābādī, 19
Muḥammad al-Bāqir, Imām 86, 117ff, 120
Muḥammad Bāqir, al-Majlisi 33
Muḥammad b. 'Abdullah, Abu'l-Qāsim 20
Muḥammad b. Aḥmad al-'Utbi 41
Muḥammad b. al-Ḥanafiya 94
Muḥammad b. al-Ḥasan aṭ-Ṭūsī 8, 31
Muḥammad b. 'Alī, Abū Ja'far 86, 117ff
Muḥammad b. Dā'ūd aẓ-Ẓāhirī 131
Muḥammad b. Ḥasan 119
Muḥammad b. Ḥasan ad-Daylamī 30
Muḥammad b. Ḥusayn 112
Muḥammad b. Muslim al-Zuhrī 120
Muḥammad b. Sirin 128
Muḥammad b. 'Umar al-Kashshi 32
Muḥammad Wahīd, Mīrza 20
al-Mu'izz lidīnillah 2, 3, 8, 14, 26, 27, 28, 35, 36, 37, 45, 52, 53, 60, 61
al-Musabbiḥī, al-Amīru'l Mukhtār 43
al-Mustanṣirbillah, the Fatimid Caliph 75
al-Mutawakkil 121
Mu'tazila 69f
al-Muṭṭalib b. Ḥantab 81
al-Muzanni 39

an-Najāshī, Abu'l-'Abbās Aḥmad b. 'Alī 31

INDEX

'Abdu'l-'Azīz b. Muḥammad 81
'Abdu'l-'Azīz b. Muḥammad b. an-Nu'mān 43
'Abdullāh b. 'Abbās 109
'Abdullāh b. 'Umar 73, 109, 114, 126
'Abdullāh Ibn Mas'ūd 109, 126, 128
'Abdu'l Mālik b. Ḥabīb 41
'Abdu'r-Raḥmān, the last of the Umayyds 11
'Abdu'r-Raḥmān, al-Awzā'ī 120
'Abdu'r-Raḥmān b. Muḥammad Al-Anṣārī 4
'Abdu'r-Raḥmān b. Qāsim 41
Abū Ḥanīfa, an-Nu'mān b. Thābit 39, 112, 119, 120
Abū Ḥayyūn 12
Abu'l-'Abbās, the Fatimid Dā'ī 27f
Abu'l-Ḥusayn 122
Abū'l-Mufattish 11, 12
Abū Sufyān, the Fatimid Dā'ī 11, 12
Abū Yazīd, al-Khārijī 4, 5, 22, 27
Abū Yūsuf, Ya'qūb b. Ibrāhīm al-Qāḍī 119
Afḍal b. Badru'l-Jamālī 6
Ahlu'l-bid'a 83
Ahlu'r-Rā'y 133
Aḥmad b. 'Alī al-Baghdādī 128
Aḥmad b. Ḥanbal 36, 82, 111, 120, 128
al-'Azīz billāh, the Fatimid Caliph 25, 37
'Alī ar-Riḍā 7
'Alī b. Abī Ṭālib 88
'Alī, Succession of 92ff
Aminjī b. Jalal 16
'Amr b. Abī 'Amr 81
Asha'rī 129
Ashhab 41

al-Baghdādī, Aḥmad b. 'Alī 128
al-Baghdādī, Ibn Surayj 39, 40
Banū 'Ubayd 5
al-Bayḍawī 105, 120
al-Bharūchī, Ḥasan b. Nūḥ b. Yūsuf 42
al-Bukhārī 30, 31, 128, 122

Dārimī 126, 128

Fatimids and Shī'ās 66
Fatimids, establishment of 5–6
Fatimid State and Ismā'īlī theory 50ff
Fyzee, A. A. A. 3, 4, 14, 15, 2 , 20, 31, 35, 40

Ghadīr Khumm 88
Ghazālī 45

al-Ḥāfiẓ, the Fatimid Caliph 6
Ḥājjī Khalīfa 30
al-Ḥākim b. Amrillāh, the Fatimid Caliph 25, 43, 44
Hamdānī, H. F. 22
Ḥammād 128
Ḥammād b. Abū Sulaymān 119
Ḥamūd Yaḥya 135
al-Ḥanafiyya, Aḥmad b. Muḥammad
Ḥasan ad-Daylamī 30
Ḥasan al-Baṣrī 86
Ḥasan b. Nūḥ B. Yūsuf, al-Bharūchī 42
al-Ḥillī 8
al-Ḥulwānī 11, 12, 13
al-Ḥurra'l-Āmilī 19
Ḥusayn, al-Mastūr 10
Ḥusayn b. 'Alī 25
Ḥusayn b. 'Alī b. Muḥammad b. al-Walīd 48

Ibn 'Abbās 128

IV. al-Kirmānī, Dā'ī Ḥamīdu'ddīn

R. al-Waḍī'a fī Ma'ālim ad-Dīn wa Uṣūlihi

V. 'Alī b. Muḥammad al-Walīd, Dā'ī

K. Mukhtaṣaru'l-Uṣūl wa Zahratu'l-Maḥṣūl

VI. 'Imādu'ddīn, Dā'ī Idrīs.

'Uyūnu'l-Akhbār, vols. 5 & 6.

K. Zahru'l-Ma'ānī.

VII. Sayyadī Ḥasan b. Nūḥ.

K. al-Azhār.

VIII. Amīnjī b. Jalāl.

K. al-Ḥawāshī (two vols.)

B. Printed Works.

Ikhwānu'ṣ-Ṣafā', 4 vols. Egyptian edition 1928.

Majālisu'l-Mustanṣiriyya, ed. Kāmil Ḥusain, Cairo.

I. Qāḍī, Nu'mān b. Muḥammad ;

Da'ā'imu'l-Islām, edited by A. A. A. Fyzee, in two vols. First edition, Vol. I, Cairo 1951, vol. II, Cairo, 1961.

K. al-Iqtiṣār, edited by M. W. Mirza, Damas. 1957.

Ta'wīlu'd-Da'ā'im, edited by Muḥammad Ḥasan al-A'ẓamī, Dāru'l-Ma'ārif, Cairo n. d.

K. al-Himma fī Ādāb Atbā'i'l-A'imma, ed. Kāmil Ḥusain, Cairo, 1948.

BIBLIOGRAPHY OF ISMĀ'ĪLĪ WORKS USED OR REFERRED TO

A. Manuscripts.

I. Qāḍī Abū Ḥanīfa an-Nu'mān b. Muḥammad.

Mukhtaṣaru'l-Āthār (2 vols.)

Al Akhbar fi'l Fiqh (only first volume available

K. Asāsu'l Ta'wīl. (already edited by Arif Tamer and published by Dāru'th Thaqafa, Beirut, 1960)

K. al Muntakhaba.

al Urjūzatu'l Mukhtāra.

K. Iftitāḥu'd Da'wa wa Ibtidā'u'd Dawla.

K. Sharḥu'l-Akhbār fī Faḍā'ili A'immati'l Āthār

K. al Majālis wa'l Musā'irāt.

Minhāju'l-Farā'iḍ.

Other works attributed to Nu'mān.

K. al-Yanbū' (second volume).

K. Taqwīmu'l-Aḥkām.

II. Rāzī, Dā'ī Abū Ḥātim.

K. al-Zīna (parts published by Dr. H. F. al-Hamdānī)

III. al-Yaman, Dā'ī Ja'far b. al-Manṣūr.

K. Tā'wili'z-Zakāt.

K. Shawāhid wa'l-Bayān.

Sarā'iru'n-Nuṭuqā'

Asrāru'n-Nuṭuqā'

exceptions. The top right hand corners of the folios 91–97 are damaged by water and pieces of papers are pasted and the damaged text is rewritten in a different handwriting. The folios 114–140 appear to be written by a different copyist and has more errors than the earlier portion. The titles of chapters are omitted, possibly the copyist wanted to write them out later in red ink. The scribe's name given in the seal, on the folio 1 (b) and in the colophon, is Ḥamūd Yaḥya. He seems to have been a student from Yemen at the well known Madrasah of Adamjee Peerbhoy in Bombay. In the Fyzee collection there are six other Manuscripts copied by him and in one of them he calls himself Arab.[1] The Manuscript appears to have been written for the use of the students at the Madrasah and by the copyist during his stay there as a student. That explains both the immaturity of the handwriting as well as some of the very simple errors. The different handwriting on folios 115–140 may have been of a fellow student. The Manuscript was finished on the 20th of Jamada II, 1335 i. e. 13th April 1917. The colophon reads:

قد اتفق الفراغ من نسخة كتاب اختلاف اصول المذاهب فى اليوم العشرين من شهر
جمادى الآخر سنه ١٣٣٥ فى مدرسة الرئيس المرحوم المكرم ادم جى پير بهائى فى زمان الداعى
طاهر سيف الدين بخط الاحقر حمود يحيى إسمعيل الاحلى والسلام : ختم
يا قارى الخط قل بالله مجتهدا - اغفر لكاتبه يا خير معبود.

The Fyzee Manuscript has helped at several places in reading the other Manuscript correctly.

---

1. A descriptive Catalogue of the Fyzee collection of Ismā'īlī Manuscripts, University of Bombay 1965.

to me for a few hours by one of the eminent Ismā'īlī savant who is no more. My Manuscript is in a uniform hand writing and consists of 142 folios. The pages, upto folio 115 (a), have 14 lines to a page and the remaining pages consist of 16 lines with the exception of just four of them, which have 17 to 18 lines. The writing is clear *nast'alīq* and the scribe who does not mention his name seems to have been very careful to go through the text again and corrections at places have been carried out in the margin in his own hand. Up to the end of folio 115 (a) the titles of the chapters, the verses of the Quran, the traditions and other quotations within a chapter, are introduced with red ink. The rest of the book beginning from the chapter on *Istidlāl* (f. 115 b), has no red ink insertions. The Manuscript forms the basis of the text published here and is referred to as (ص). The manuscript (ج) belongs to Professor Fyzee and will ultimately form part of the Fyzee collection of the Bombay University. Professor Fyzee was very kind enough to let me have that Manuscript for a long period. And the variants are taken from the said Manuscripts. The title page of (ج) reads

دخل فى ملك اصف على اصغر فيضى فى شهر ابريل سنة ١٩٣٢ بمبئى ـ

On folio 1 (b), before the text of the Manuscript, the seal of the copyist appears, with his name in English, Gujarati and Arabic, and the year 1328. The Manuscript has 101 folios. There are 16 lines to a page, upto folio 114. From 115–140, there are 19 lines to a page with only a very few

he limits the use of *ijtihād* to seeking the relevant verse of the Quran or searching for the binding *akhbār*.[1] Nu'mān also accepts this view point.

For the free use of *rā'y*, the Hanafis are mainly censored by the *Ikhtilāf*. Both the ancient schools, the Iraqi and the Medinese, had employed *rā'y* for the development of their doctrines and Imam Shāfi'ī equally blames both, for their attitude towards the validity of *rā'y*. However, the sanctity attached to the city of the Prophet and the later claims of the Malikis that their practices were the practices of the City of the Prophet and by inference of the Prophet himself, had, it appears, absolved them from the blame; and the appellation of *Ahlu'r-rā'y* had come to be confined to the Hanafis. The Malikis even claimed that their traditions, even if not supported by any *isnād*, had the stamp of correctness and authenticity.[2]

VI. MANUSCRIPTS

The Ismā'īli manuscripts are difficult to get hold of That is due to several reasons. Most of them are in private collections and would not be lent unless and until the lender feels satisfied on several counts including his name being not revealed. The control exercised by the religious hierarchy also contributes and there is always some suspicion that the manuscript may be used for the criticism of the Ismā'īlīs The Manuscript in my possession is a fairly correct copy and was compared with another Manuscript which was lent

1. *Risala, op cit*, 82 Shafi'i considers *qiyās* of not great significance.
2. *Text*, 95

scribed by strict analogy, *istidlāl,* etc., and the decisions which had fallen outside the pale of *qiyās* had to be given validity under a subsidiary source of law, namely *istiḥsān*. To validate the use of *istiḥsān* a Quranic sanction was sought by the interpretation of the verse of the Quran, 39: 18. There were also attempts to interpret *istiḥsān* in terms acceptable to the traditionists and the followers of strict analogy.

Since the traditionists had repudiated the use of *rā'y* *qiyās* and *ijtihād* on the strength of several traditions from the Prophet which they had reported with complete and correct *isnāds*, the jurists and scholars of the schools of law were also trying to substantiate their case with traditions from the Prophet. *Rā'y* was the result of making an *ijtihād*. This was equated by Shāfi'ī to *qiyas*. The validity of *ijtihād* was sought to be guaranteed by the tradition which conferred a double divine reward on a judge using his own *ijtihād* if right in his decision, and at least a single reward, if wrong.[1] The famous tradition of Ma'ādh b. Jabal, sanctioning the use of *ijtihād*, was still a *maqtū'* tradition and had not required a correct and full *isnād*.[2] Similar was the case with *qiyās*, in support of which several anecdotes, relating to the Prophet, were quoted to validate it. *Ijtihād* was acceptable to the traditionists if it was limited to mere finding of the sanctions from the Quran and *sunna* and Nu'mān quotes one of the views of Imām Shāfi'ī wherein

1. *Risala, op. cit.* 68. *Text,* 208, 209.
2. *Text,* 199.

which had come in for severe criticisms from the traditionists. Shāfi'i uses the word *istidlāl* in his *Risāla* several times and it appears that he does not have any other connotation for the word than that of *qiyās*.[1] Strictly speaking, the two processes brought about similar results although *qiyās* was more scientific and systematic. *Istidlāl* was mainly recognised by the Ẓāhiris. The Ẓāhiris had, like the traditionists, stressed upon the sufficiency of the Quran and *sunna* but had insisted on the apparent and literal interpretations of the basic sources of the law, the Quran and *sunna*. The process of *istidlāl* was to seek for a *dalīl* from the Quran and *sunna* for any new situations or problems. The Ẓāhiris were an important factor in the third and fourth century and Nu'mān quotes, to a large extent, the Zahirī arguments, specially those of Dā'ūd az-Ẓahirī and his son Muhammad b. Dā'ūd, the founders of the school, against the use of *rā'y* and *qiyās*.

The concept of *istiḥsān*, as presented by Nu'man in his *Ikhtilaf*, is a corollary of *rā'y*. The unrestricted use of *rā'y* in the Iraqi and Medinese schools had resulted in many decisions which fell outside the precincts of strict analogy. With the acceptance of the Quran and *sunna* as the basic sources of law by almost all schools, the further development of law was to be within the framework of the Quran and *sunna*. Hence, the *ijtihādu'r-ra'y* of yore was to be circum-

1. *Risāla, op. cit.* 4, 5, 75.

his *Maqālāt*, speaks of four *Shī'ī* sections accepting *naẓar* in its dialectical sense, and equating it with *qiyās*.[1]

The *Ikhtilāf* speaks of two sets of people or groups who validated the use of *naẓar*. There were those who depended on *'aql* for the proper understanding of the ordinances of the Qur'an. They claimed that it was because of the use of *naẓar* that a scholar had precedence and superiority over one who excelled in narration and reporting (*riwāya*) of what he had heard and that this method of acquiring knowledge i.e. through *riwāya*, was inferior to the scientific wisdom and understanding (*dirāya*). These were Mu'tazilas who refused to accept the authority of the traditions from the Prophet and Shāfi'ī had dealt with them in his refutations, a century before Nu'man.[2] The other group approved *naẓar* according to the *Ikhtilāf* in matters where the Qur'an and the *sunna* of the Prophet were silent. These were sections of Mu'tazilas who had accepted the authority of *sunna* under the pressure of the traditionists and the Ithna 'Asharī Shī'as who had to have recourse to some source of law with the disappearance of the twelfth Imam Mahdī. The Zaydis, other Shī'ī sections and Mu'tazilas had come closer to each other in several respects after the change in the Abbasid policy.

Istidlal was a concept parallel to *qiyas* and was apparently called so to differentiate it from the *rā'y* and *qiyās*

1. *Maqālāt*, ed. Ritter, I, 61.
2. *K. al-Umm*, vii, 252–54.

used their discretions and judgment freely, are reported to have expressed their hostility to the use of *ra'y*.[1]

Rā'y was the unrestrained use of one's discretion whereas *qiyās* was confined to the use of one's reasoning restricted by analogical deduction based on some parallel decision drawn from the Quran, *sunna* or *ijmā'*. *Ijtihād* was for Shāfi'ī, the use of systematic and analogical reasoning to arrive at decisions.[2] In the schools of Iraq and Medina, it was synonymous to *rā'y*, and the validity of *ijtihādur'rā'y* was not absolutely discarded in favour of *qiyās*. The hostility of the traditionists towards the use of *rā'y* and *qiyas* had led to the striking out of new concepts like *istidlāl* and *nazar*. The former was the Zāhirī contribution and the later that of the Mu'tazila. *Istihsān* and *istislāh* were the attempts on the part of the ancient schools of Iraq and Medina to validate their decisions which were not based on the Quran or *sunna* and had also departed from systematic and analogical deductions.

Naẓar or *'aql* originated with the speculative theologians and was given a place as one of the *uṣūl* of *fiqh* by the Mu'tazila and the Shī'a. The Zaydis accepted *'aql* as one of the methods of their law making. Shāfi'ī uses *'aql* in the sense of *qiyās*[3] and in its practical working *'aql* did not produce results different from those of *qiyās*. Ash'arī, in

1. Dārimi,
باب الفتيا، باب كراهية الفتيا، باب التورع عن الجواب، باب من هاب الفتيا، وابواب تليه
2. *Risāla, op. cit.* 66.
3. *Risāla op. cit.* 69, See also Ibn Hazm on *'Aql*, *K. al Fasl* I, 4-7

Aḥmad b. 'Alī al-Baghdādī and the Ẓāhirī school.

Ijmā' had by the end of the third century come to be regarded as one of the necessary sources of Islāmic law although what constituted an *ijmā'* and how it was to be worked out were still, as the *Ikhtilāf* shows, matters for debate.

With the rising tide of the traditionists, especially after Imām Shāfi'i the use of *rā'y*, (unarrested use of one's judgment or discretion in matters of legal decisions), fell into disfavour on one hand and on the other led to the formation of an independent school of Aḥmad b. Ḥanbal with an extreme traditionist bias. The disapproval and denunciation of *rā'y* and its allied notions were voiced in a number of traditions from the Prophet and in the reported views and opinions of the Companions and leading scholars. All the compilations of traditions abound in these narrations. Bukhārī devotes four chapters for the denunciation of *rā'y* and *qiyās*.[1] Dārimī has the largest share of such traditions, about eight chapters, and Ibn 'Abbās, Ibn Mas'ūd, Ibrāhīm an-Nakha'ī, Muḥammad b. Sīrīn, Sa'īd b. Jābir, Ḥammād, Ibn Abī Layla and host of others who were known to have

---

1. Bukhārī,

(١) ما يكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه (٢) ما يكره من ذم الرأى وتكلف القياس
(٣) ما كان النبي يسأل مما لم ينزل الوحى يقول لا ادرى ...... ولم يقل برأى وقياس
(٤) تعليم النبي امته .... مما علمه الله ليس برأى وتمثيل

Abū Dā'ūd, كتاب شرح السنة

Tirmidhī, أبواب العلم

Ibn Māja, باب اجتناب الرأى والقياس

and the Mu'tazilas regarded the words, أمة وسطا in the verse 2 : 143 as a sanction for *ijmā'*.[1] He also relates that Shāfi'ī when asked to cite Qur'ānic verse for the validity of *ijmā'*, referred to the verse 4 : 114, which prohibits to follow ways other than those of Muslims.[2]

The *Ikhtilāf* mentions several verses of the Qur'ān which were interpreted by different schools and scholars to support the concept of *ijmā'* and provide it a divine sanction.[3] The *Ikhtilāf* also cites three traditions which seem to have been quoted by the supporters of *ijmā'*. One of them is the famous tradition of the Prophet which says that the Community (*ummah*) of the Prophet would never agree on an error. The *Risāla* of Imām Shāfi'ī has a statement to this effect without any reference to the Prophet, or any *isnād* to make it appear as a tradition.[4] However, in the *Kitābu'l-fitan* of the collection of Abū Dāwūd and also in the *Ṣaḥīḥ* of Tirmidhī the tradition has an impeccable *isnād*. The other two traditions of the *Ikhtilāf* are those which are cited by Shāfi'ī in his *Risāla* and are also found in other compilations of traditions.[5] For the rejection of the *ijmā'* of the total community and what would constitute such *ijmā'*, Nu'mān borrows the arguments of the Mu'tazilī

1. *ibid.* vol. ii : 30
2. *ibid.* vol. iii : 402
3. e.g. 2 : 143; 22 : 78, 57 : 19; 3 : 110; 7 : 181, 31 : 15; and 41 : 15. See *text* 50, 57.
4. *ibid.*, 57, 68
5. [illegible]

and Abū Dā'ūd, the famous tradition supporting the *ijmā'*, namely the community not agreeing an error, finds its place.[1] Dārimī has, in his *Sunan*, a collection of traditions and opinions supporting or recommending different types of *ijmā'*, e.g. the *ijmā'* of the companions of the Prophet, the *ijmā'* of the pious, the ancient schools consensus of the scholars, (a royal decree of the pious Umayyad Caliph 'Umar b. 'Abdu'l 'Azīz is quoted asking each local community to follow its own scholars) and the consensus of the community, ('Umar's instruction to Qāḍī Shuraḥ to decide in accordance with what the people are agreed on).[2]

Besides these traditions, efforts were afoot to trace the sanction of *ijmā* to the Qur'ān. Ṭabarī interprets the word *ḥablu'llah*, in the verse 3, 103, as *jamā'a* and quotes for his authorities the Irāqī Ibn Mas'ūd and the Medinese Ibn 'Umar.[3] Bukhārī and Tirmidhī explain the words, أمة وسطا, in the verse, 2 : 143, as referring to the consensus of the scholars. By the time of Bayḍāwī, verses 2 : 143, 3 : 103, 3 : 110, 4 : 115 etc. are explained as revealed to establish *ijmā'*.[4] Rāzī also has similar interpretations for all these verses.[5] He also states that all the Companions

1. Abū Dā'ūd, *Fitan*; Ibn Māja, *Fitan*.
2. Dārimī, (١) باب كراهية أخذ الرأى
(٢) باب اقتداء بالأمة
(٣) باب فيه الشدة
3. Ṭabarī, IV : 10.
4. See Bayḍāwī and also Zamakhsharī for relevent verses.
5. Rāzī for 2, 143, vol. ii : 10; for 3, 103, vol. iii : 24; for 4, 115, vol. iii : 463 and for 3, 110, vol. iii : 38

It is not lawful to oppose it.' Some of them even consider those who depart from *ijmā'* as *kāfirs*."[1]

It was during the period between the death of Imām Shāfi'ī and beginnings of the fourth century of *hijra*, that a proper Qur'ānic and traditional sanctions were provided to this important source of Islamic law. Shāfi'ī, in his polemics against the Medinese, dwells on the insufficiency and incomplete validity of the notion of Medinese *ijmā'*.[2] He strives to create a broader basis of *ijmā'* of the community and is aware of two traditions from the Prophet, enjoining to hold fast to the community.[3] Bukhārī devotes two chapters to this concept: one interpreting the Qur'ānic verse, ii. 143, to refer to the scholars of the community and another referring to the tradition from the Prophet recommending to accept the consensus of the learned and the consensus of the two sacred cities, Mecca and Medina.[4] Tirmidhī, Nasā'ī and Ibn Māja and others relate traditions from the Prophet exhorting to hold fast to the *jamā'a* and also warning those who separate from the community or break its unity.[5] These traditions with slight or major variations run parallel to the traditions quoted by Imam Shafi'ī. In Ibn Maja

1. *Text*, 56, 101.
2. Shāfi'ī, *K. al-Umm*, vii : 242, 257; *Risāla*, 73.
3. *Risāla*, *op. cit.*, 65.
4. Bukhārī, *op cit*, (١) باب قول الله وكذلك جعلناكم أمة وسطا
(٢) باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي
5. Tirmidhī, *Bab : Fitan 'ilm :*
Nasā'ī; *Bāb, Taḥrīm*
Ibn Māja: *Bāb: A'imma, Muqaddima*

etc. a similar stand is taken.. .and everyone with an opinion argues that he has interpreted a verse of the Qur'ān or has a tradition to support it."[1]

In short, the science of traditions had then neither been absolutely formalised nor finalised. The traditionists were, however, the most important pressure-group and their influence was, on the whole, definitely surpassing any other, and the other schools of law that grew up, the Isma'īlī Ithnā 'Ashari and Zaydī, during this period, showed indelible stamp of the traditionists in their formulative method. The Ismā'īlī opposition to the orthodox Sunnī schools also facilitated the process of unity amongst them.

The notion of *ijmā'* had its basis in the ancient schools' idea of their living tradition, the *sunna* of the community. With the growth of a sense of solidarity for a given local community, the differences within were largely ironed out and the accepted doctrine was put under the aegis of *ijmā'*. The concept of *ijmā'* of the community as a whole had been influenced also by the earlier concept of *jamā'a* which had its origin in the political nuances of the Umayyad period. The traditions which had evolved to maintain the political unity and aid the ruling authorities were also employed to bolster up the *ijmā'* concept, and lend it a greater importance and emphasis. Nu'mān says: "Those who profess *ijmā'* say, '*Ijmā'* is one of the principles of religion *(dīn)*, and one should follow it and submit to it.

1. *Text*; 194, 195.

ledge."[1] Within fifty years of the death of Imām Shāfi'ī, Khurāsān became the centre of studies for the traditions from the Prophet and this coincides with the change in the official Abbasid policy. We also find the reaction to this in the Shī'ī interests asserting there and the consequential Shī'ī influences in the collections of Tirmidhī and al-Ḥākim Nīsābūrī. Al-Ḥākim Nīsābūrī was even accused of Shī'ī leanings.

In his *Ikhtilāf*, Nu'mān refers to the existence of every sort of traditions from the Prophet and interpretations of the verses of the Qur'ān to support any view-point held by different groups. He says: ' The people who believe in metampsychosis of soul *(tanāsukh)* prove by the verses of the Qur'ān and traditions....Those who believe in metamorphosis refer to the Qur'anic verses mentioning face and hands and have traditions, and the unitarians depend on the verses 'there is none like of Him' and 'no one is equal of Him' and so on....Those who consider *mut'a* lawful refer to the verses of the Qur'ān and quote traditions which they relate permitting it and those who make it *(mut'a)* illegal also argue with the support of traditions they relate. Similarly those who prohibit intoxicating beverages depend on traditions, they relate, prohibiting them and those who permit them have also traditions to relate, allowing them. In every different rulings relating to *ṭahāra, salāt, janā'iz, zakāt, ṣawm, ḥajj, jihād, buyū', aṭ'ima, ashriba, nikāḥ, ṭalāq, farā'iḍ, waṣāya*

1. *Al-Madkhal fi 'ilmi'l-Hadith, op. cit.*, text, 10, translation 14.

of the compilation of the Sunnī works on traditions. There were many other reasons for the undertaking of these compilations about this time. One of the important ones was the political factor. How much interest the state has shown in encouraging these compilations can be worked out by not only examining the material of the traditions reported but also by studying the lives of the narrators in the chains of *snād* and the Shī'ī, Khāriji and Sunnī estimates about them. It can tell us to a certain extent how much of the material and how many of the narrators were approved or rejected for reasons of their political alignments and allegiences. If there was a political bias in rejecting the material and the narrators, there would have been as much of it in the acceptance of it and the approval of them. Bukhārī and Muslim who received the Sunnī and Abbasi recognition were working in the region and neighbourhood of Khurāsān which with its Shī'ī and other heterogenous background stood in need of proper religious and political instructions with the change in the official Abbasid policy. Besides, Khurāsān had been the stronghold of the early Abbasids. Al-Ḥākim an Nīsābūrī says, "The people of Hijāz, Irāq and Syria bear witness to the precedence of the people of Khurāsān for their knowledge of what is sound (in traditions, *ma'rifatu's-Ṣaḥīḥ*) because of the presence of the Imāms, al Bukhārī and Abu'l-Ḥusayn (Muslim), amongst them and their being unrivalled in such category of know-

one of the important criterias for accepting or refusing traditions, from him. Regarding some of the earlier authorities, the claims of both Shī'as and Sunnīs persisted and regarding some both the Shī'as and Sunnīs became suspicious. Jābir al-Ju'fī[1] belonged to the times, it appears, when the religious differentiations of the Shī'as and the Sunnīs had not been distinctly achieved or fostered and the traditions reported from him contained dual tendencies, resulting in his rejection by both the Sunnīs and the Shī'as in the later periods.

After the first efforts of the Abbasids to win over the Shī'as and the Mu'tazilas, in the times of Mā'mun (814-833) and his immediate successors, (because Khurāsān, the main prop of the Abbasid foundations, had both the followings and the new empire depended mainly on the loyalty of Khurāsān for its preservance), the Abbasid policy took a turn; and Mutawakkil, Mā'mūn's third successor, (847-861) tried to win over the masses, to strengthen the Caliphal authority on a different basis, and in 829 publicly declared his belief in the uncreated Quran and attacked the cult of Ḥusayn in Karbalā' and Ḥusayn's tomb was razed to the ground. The times that followed this was the period

1 In the *Da'ā'im* vol. 1, p. 4, Jābir b. 'Abdullah al-Ansārī is said to have reported from Muḥammad al-Baqir Jābir b. 'Abdullah al Anṣārī was a companion of the Prophet and died in 78 A. H. He could not have related traditions of the Prophet from or opinions of Muḥammad al-Bāqir who died in 112 A. H. Muḥammad al-Baqir was hardly 20 when the Companion died Possibly this is a printing error or a later Ismā'ili effort to eliminate Jābir al-Ju'fī by substituting Jābir al-Anṣārī.

Kufan) leaders (*a'imma*) who followed them......Some of them say that this type (*mursal*) is sounder than that which is connected (*muttaṣil*) with the chain of *isnād*: because when the follower (*tābi'ī*)... says 'The Messenger of God...... said', he does so only after making certain through *ijtihād* about its soundness. But the *mursal* traditions are weak in the opinions of a group of traditionists from amongst the jurists (*fuqahā'*) of Hijaz and are not to be adduced as an evidence. This is the view of Sa'īd b. al-Musayyib, Muḥammad b. Muslim al-Zuhrī, Mālik b. Anas al-Aṣbaḥī, 'Abdu'r-Raḥmān al-Awzā'ī, Muḥammad b. Idrīs ash-Shāfi'ī, Aḥmad b. Ḥanbal and other jurists (*fuqahā'*) of Medina who came after them."[1]

Another interesting inference one could reach, from the chain of *isnād* quoted, in the first tradition discussed above, is that the authorities of the Sunnīs and Shī'as were not sharply demarcated. Even after the demarcation, there were people of preceding generations who enjoyed equal respect with both the Shī'as and the Sunnīs. The original reporter in the chain of *isnād* of the above mentioned tradition, Jābir al-Ju'fī (d. 128), from Muḥammad al-Bāqir (d. 117), seems to have enjoyed sufficient reputation so that Sufyān ath-Thawrī (d. 161) and Shu'ba (d. 160), narrated traditions from him. Even Imām Abū Ḥanīfa is said to have relied on his traditions. However, in later periods narrator's religious and political alignments became

1 *K. al-Madkhal fī 'ilmi'l-Ḥadīth, op. cit.*, 18, 19.

[illegible]

1. *Ma[illegible]*, *op. cit.*, 49-51

[illegible] by any *isnād*, was trustable. See *Ibid*, 85.

Prophet. They say 'Such a one can not be suspected of attributing falsehood to the Prophet. He would not say 'the Prophet said', unless it has been confirmed (*thābit*) with him because of correct narration. He only curtailed its *isnād*. They consider Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī as one of such persons as one whose *ḥadīth* has reliability with them and who enjoys a position of excellence with them". The second tradition[1] which Nu'mān quotes and claims as *maqṭū* is the famous one of Ma'adh b. Jabal which sanctions the use of *ijtihād*. His comments are, "Those from the generality of people who do not accept *ijtihād* reject this *ḥadīth* saying that this is *maqṭū'* and *maqṭu' ḥadīth* with them is not equivalent to a confirmed *ḥadīth* (*thābit*). This tradition according to them, has been related through diverse chains (of *asānīd*), but each of the chain of narration reaches utmost to Ibn Akhī l-Mughīra and Ibn Akhī'l Mughīra says 'Some people from banū Ḥims (not named) related to me from Ma'adh b. Jabal and mentions the tradition. They say: 'The weakness in this tradition and the inexactitude (*fasād*) of its chain of *isnād* absolves us from looking into its intentions (*tā'wīl*), since its narrators are unknown, and the tradition from an unknown person can not be taken as an evidence.'"

The two comments of Nu'mān clearly indicate that standards of criticism of traditions were still being finalized. We find in Shāfi'ī and also in *Muwaṭṭā'* of Imām Mālik *maqṭu' aḥādīth*. Shāfi'ī at times does not even mention the

1. *Text* 199-200.

tance and currency all over the Islamic world. Probably, they were thus confined to a group of traditionists.[1] The rules of criticism of traditions were neither wholly standardized nor were universally agreed to. But [illegible] Nu'mān quotes two traditions from the Prophet which are *maqṭū'* and calls them as such. For one of these traditions,[2] which he quotes to support some of his arguments, he gives *isnād* up to Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī, the fourth [illegible] who he says related it from the Prophet. After quoting the tradition, Nu'mān says, "If they [illegible] that this is a *maqṭū' ḥadīth* and cannot be acted upon since Muḥammad b. 'Alī did not meet the Messenger of God to have heard what he has related, and if they look at the tradition with doubt because of what they relate from those whom they accept as [illegible] then, there are many of them [illegible] whose [illegible] such traditions [illegible] continued [illegible] they [illegible] from many of their [illegible]. They do not consider such tradition [illegible] from them [illegible] *maqṭū'*, because [illegible] the persons to whom these traditions are attributed and who have [illegible] that it has been related from the

1 It [illegible] in this connection, that [illegible] traditions had [illegible] the traditions from the Prophet. [illegible] 'ilm. Dārimī, *Bāb ittibā' as-Sunna*.

2 *Text*, 146.

the schools, Abū Ḥanifa, Mālik and Shāfi'i.[1]

With the concept of *sunna* being confined to the *sunna* of the Prophet, the science of criticism of the traditions from the Prophet was taking a certain shape to identify the correctness of the traditions. The position of the early centuries when a tradition was found acceptable, if it was related by a trustworthy person, even if not supported by any or complete *isnād*, was slowly undergoing a change and the study of traditions was being fashioned into a new science, where traditions, or rather the narrators of the traditions, were first weighed and examined under certain standards before being vouchsafed the testimony of reliability. The existing traditions from the Prophet were being classified under several heads in accordance with the set standards.

The six canonical works on traditions had been compiled in the wake of the increasing traditionist pressures. These works were compiled either during the early years of Nu'mān's life or were the compilations of persons who had only been a generation before him. There is no mention or even indication to any of these compilations in any of the works of Nu'mān. Even Muslim, whose *Ṣaḥīḥ* later achieved precedence in North Africa over all other compilations of the traditions, is not referred to. One can possibly perceive that even by that time the six canonical works on traditions had not claimed a large scale accep-

1. *Ibid.* 29-43.

[illegible] the practice of the community [illegible] to the times when the practice of the community was so strongly and securely established that either it began to be interpreted as the practice of the Prophet or a tradition had to be sought after to provide it with a [illegible] [illegible] from when the concept of *sunna* was coming to be restricted to the *sunna* of the Prophet. The tradition in its literal meaning appears to have rather emanated from circles which wanted to legalize their practices and [illegible]. By the time of Nawawi, however, the term *sunna* was clearly understood as only the *sunna* of the Prophet and traditions were quoted in Nawawi's time by the type of traditionist who would not grant validity to sources beyond the Qur'an and *sunna*. The tradition that follows the above tradition in the [illegible] explains this beyond any doubt. The Prophet is reported to have said, "I am leaving amongst you two things. You will never go astray if you hold by them. They are the Book of Allah and my *sunna*. After me I am concerned about three types of [illegible] my *umma* [illegible] [illegible] [illegible]. It would [illegible] everything beyond the Qur'an and the *sunna* of the Prophet was not acceptable to [illegible] as authorities to the matter of *sunna*. Nawawi [illegible] [illegible] the *sunna* of the [illegible] the first four Caliphs [illegible]

Nu'mān comments: Of all his views this is the nearest to the truth, *(ṣawāb)*.

A similar view is attributed to Imām Shāfi'ī in, *I'tiqādu'l-Imāmi'l-A'ẓam, ash-Shāfi'ī wa Khuṣāṣ Madhhabihi fi Uṣūli's Sunna wa'l-Fiqh*, by Shaykhu'l Islām, Abu'l Ḥusayn 'Alī B. Yūsuf al Qarshī, al Hakkārī.[1]

Nu'man also mentions other views of Shāfi'ī on the gradation of sources. These are the Quran, the *sunna*, views of the Companions of the Prophet, in consensus and individually, the opinions of Abū Bakr, 'Umar and 'Uthmān having precedence over others; in another opinion, the sequence is the Quran, the *sunna*, the *ijmā'* (probably of the Companions), agreed views of some of the Companions, the differing views of the Companions and *qiyās* on any of the above.[2]

However, the insistence of the traditionists on confining the sources of law to the Quran and *sunna*, *sunna* representing several shades of interpretations including even the contributions of the Companions, was supported by several traditions. Nu'mān quotes two of them both related from 'Abdullah b. 'Umar. In one of them, the Prophet is reported to have said 'Knowledge is found in three contingencies (ثلاثة), an established verse of the Quran (آية محكمة), a just obligatory duty (فريضة عادلة) and an established *sunna* (سنة قائمة), whatever is beyond these is an error.[3] The words, *sunna qā'ima*, a standing *sunna*, rather

1. MS., India Office Library, Delhi Mss. Arabic 871, folio 16
2. *Text*, 214.
3. *Ibid*, 32. Abū Dā'ūd, *Sunan*, *K. al-Farā'iḍ*.

him in everything and accept all his opinions with the exception of one [illegible] to deviate from his *taqlīd*. We oppose him in this and adopt his *taqlīd*."[1]

Shāfi'ī's diverse views regarding the [illegible] of Islamic law, beyond the Qur'an and the *sunna* of the Prophet, it appears, were posited for the sake of supporting certain positions. Shāfi'ī [illegible] sources of Islamic law [illegible] Qur'an, *sunna*, *ijmā'* and *qiyās* [illegible] were [illegible] favourable reception both from the adherents of the ancient schools as well as his own. From several of Shāfi'ī's views [illegible] where Shāfi'ī is reported to have refused to accept anything beyond the Qur'an, the *sunna* of the Prophet and *ijmā'*. [illegible] says: "In one of his views, he (Shāfi'ī) has said 'Neither I nor any learned man has a right to express an opinion in matters of validation or invalidation [illegible] in matters of [illegible] or acceptance except what we find in the text of the Qur'an or the *sunna* of the Prophet or the *ijmā'*, possibly of the Companions, or standing tradition, [illegible] possibly [illegible] or [illegible]. It is not permitted to say that we [illegible] we have [illegible] that we have said what [illegible]. We [illegible] except for the [illegible] or binding [illegible]."[2]

---

1. [illegible] is reported to have said [illegible] view [illegible] I have [illegible] views and adopt [illegible] ... *bikī*.)."
2. Text, 211-12.

concept could not dare to criticize it except by circumlocution. To deny this honour due to the Companions, he says, was disapproved generally and was even considered amounting to defection from the Islamic community.[1]

Along with the *taqlīd* of the Companions of the Prophet, the concept of the *taqlīd* of the founders and leaders of the juristic schools had also taken roots. Nu'mān mentions Imām Abū Ḥanīfa, Imām Mālik and Imām Shāfi'ī from amongst them and says, "Most of the people mainly rely on these three ... and their Companions. About Shāfi'ī he says 'As for Shāfi'ī, he learnt first from Mālik and others from the people of Mecca and Medina. He expressed certain opinions there but when he went to Iraq and saw Muḥammad b. Ḥusayn (ash-Shaybānī) he recanted from the opinions he had first given expression to, and held quite contrary (opinions). Then he went to Miṣr and again recanted from the views he had held in Iraq and Ḥijāz. He used to desist people strongly from *taqlīd* and censure and criticize those who believed in it. Some of his (Shāfi'ī's) companions have accepted this, whereas some others say 'we follow

1. *Text*, 32.
Shāfi'ī, because of his logical opposition to the ancient schools' (Iraq and Medina) stand that the Companions of the Prophet knew the intentions of the Prophet and that was why their legal systems derived from the Companions were much more in accord with the Prophet's doings and rulings than a stray tradition *(Khabru l-waḥid)* from the Prophet, was led to reject the *taqlīd* of the Companions as practised in the ancient schools. However, his veneration and adulation for the Companions, otherwise, was no lesser or inferior. His rejection of their views was only in case of existence of a contrary but authenticated tradition of the Prophet. See for Shāfi'ī's earlier and later views on Companions, *K. al-Umm;* vii, 15, 195 and 275.

act against the orders of the Prophet, is indicative of the tendency of the ancient schools.[1] It is in the schools of Imam Aḥmad b. Ḥanbal and Dā'ūd az-Ẓāhirī that the consensus and opinions of the Companions receive a definitive positions. Nu'man does not mention Imam Aḥmad b Ḥanbal in any of his works, but that is understandable because Imam Aḥmad was recognized more as a traditionist than a jurist.

Both Imam Hanbal and Dā'ūd az Zahiri had confined themselves to the Quran, the *sunna* of the Prophet, the consensus of the Companions and the opinions or decisions of the Companions, as the sources of law. The difference between them and the ancient schools was that whereas the former having evolved in time later, had granted supreme status to the *sunna* of the Prophet and its corollary the interpretation of this *sunna* in the actions and opinions of the Companions, whereas the latter had tried to equate the practices of the schools to the *sunna* of the Prophet by various methods and also by attributing them to their own separate authorities from amongst the Companions. The *taqlīd* of the Companions, therefore, with the approval of the ancient schools and the support of the traditionist oriented juristic schools had strongly entrenched itself as an important source of Islamic law. Referring to the importance of the Companions with the orthodox schools, Nu'mān informs that those who did not approve of this

1 Shāfi'ī, *K. Ikhtilāf al-Ḥadīth*, on the margin of *K. al-Umm*, vol. vii, 323. Also see, *K. al-Umm*, vol. vii. 26.

be guided.[1] It was the stand of the ancient schools to validate both their positions, *vis-a-vis* the traditions and differences existing amongst them. They claimed that the Companions knew the Prophet and no one could better interpret the intentions and ways of the Prophet than they and hence the opinions held by them could not be incompatible with those of the Prophet. The term *taqlīd* is first referred to this attitude of the ancient schools to follow and submit to their local authorities from amongst the Companions. Shāfi'ī had to reject this form of *taqlīd* when it contravened the traditions from the Prophet. However, with the social and religious status, Islam gave to the Companions, the importance of the Companions as far as the legal theory was concerned was still maintained. The ideal practice of the community was often explained as the consensus of the Companions and the consensus of the Companions was granted the third position as a source of law. This, Nu'mān says, was the position taken by many.[1] The influence of the traditionists is unmistakable in this attitude also. To them the proximity to the days of the Prophet, was a surer indication of the correct postures and attitudes. The Medinese argument, in defence of their interpretation of a tradition of the Prophet in the light of a decision of 'Umar b. al-Khattāb, the second Caliph, that 'He, ('Umar), would not be unaware of, and

1. *Text*, p. 33. For Nu'mān's own explanation of the tradition *text*, 37-40. Nu'mān had to explain away the tradition because of the importance attached to the opinions of the Companions and the evolution of the consensus of the Companions, as a source of law. (*ed*)

had confined themselves for their religious prescriptions only to the Quran and they had used their interpretations of the Quran and their systematic reasoning (*'aql* and *naẓar*) to discredit the traditions. They were the extreme opponents of the traditionists in Islam, but by the end of the third century had more or less lost their battles. The ancient schools of law, the Medinese and the Iraqians, had accepted, willy nilly, the force of Shafi'i's forceful arguments about the inevitability of accepting the traditions of the Prophet as positive and unquestionable source of law. Traditions were sought after and found to lend authority to most of their rules and precepts which in early times may have had basis other than the Quran and *sunna* of the Prophet. Shafi'i records many a time that all are agreed about the explanations of the Quran and the *sunna* of the Prophet. He says: "It is what is not found according to their presumption in the Quran and the *sunna* that leads to differences and variations." The Companions of the Prophet, or rather some of them, had found a respectable position with the ancient schools. 'Ali and 'Abdullah Ibn Mas'ud had come to be reckoned as the main authorities of the Iraqians, 'Umar and 'Abdullah ibn 'Umar had occupied similar positions with the Medinese and 'Abdullah ibn 'Abbas with the Meccans. The ancient schools had taken refuge behind these authorities and their associates when the onslaught of the traditionists started. The tradition attributed to the Prophet: "My companions are like stars, whomsoever of them you follow you shall

lized for them and unlawful what he has considered unlawful for them. They have taken his (authority's) views for themselves as conclusive proofs *(ḥujja)*; and have rejected the views of any one who has opposed his (authority's) views or any one who has imitated or followed other than him. Each one has alleged that the other one was in wrong and each party has accused the other to be guilty of unbelief *(kufr)*.

"There are others who are at variance with them and disapprove of *taqlīd* and follow in matters they themselves are not apprised of, views of those whom others imitate, specially in matters of deductions. They say: 'We have a right to deduce as they have deduced, but we do not imitate them'. Some of them admit of *qiyās* and others profess by *ra'y* and *ijtihād*. There are those who propound *istiḥsān*, those who hold out for *naẓar* and those who contend for *istidlāl*. All these are appellations with which they have designated their view points, so that, following their own presumptions, they may relate them to the truth *(ḥaqq)*, although all of them (appellations) refer back to the same source and converge to a perverse connotation. It is running after passions and conjectures against which God has cautioned[1] and censured those who pursue them".[2]

The quotation affords a fairly clear view of the state of affair during the times of Nu'mān. The Mu'tazilas

1. 28 : 50, 53 : 28, 38 : 26, 5 : 49
2. *Text*, 8-10.

in the matter, we choose from amongst them, the opinion of any one whom we like and act accordingly'.

"And some of them say: 'when we find that one of them (Companions) has expressed an opinion we do not deviate from it. What we do not find in the Book of God, the *sunna* of the Prophet and the opinions of any of the Companions, we inquire whether there has been a consensus of the learned about it, (if so), we believe accordingly, and do not deviate from their consensus in the matter'.

"Then they differ about the matter, which is not found in the Book of God (according to their presumptions), the *sunna* of the Prophet (according to their beliefs), the opinions of the Companions and the consensus of the learned after them (Companions)

"A section of them in such cases believe in imitating their predecessors and obeying their leaders and elders; and they say: 'They are more knowledgeable than we are, regarding the course of truth. Whatever they say about the matter, we also say accordingly. We follow them in it and do not differ from them. We imitate them *(qalladnā-hum)*, in what they take upon themselves and we submit to them in what we profess'.

"But they differ regarding the person they imitate. Every section of them has adopted a view of someone (authority), who has preceded them and has believed accordingly. They have declared lawful what he has lega-

schools had accepted some traditions from the Prophet and rejected others. Many traditions from the Prophet were quoted frowning upon the dissensions and disagreements.[1] The famous tradition from the Prophet, 'the differences within my *umma* is a sign of mercy', is most probably the reply of the differing law schools, using the weapons of the traditionists. By the time of Nu'mān, there seems to have been a general consensus on the acceptance of the Quran and the *sunna* of the Prophet as the sources of law. The general condition obtaining in his time, in his own words were :

'Those from the generality of the people (*āmma*) who concern themselves with the jurisprudence, are agreed that whatever, relating to laws and science of matters lawful and unlawful, is found in the text of the Quran is obligatory and that the decision or the action should conform to it (Quran) and if the matter is not found, as they presume, in the Quran, it should be sought in the *sunna* of the Prophet ; and if it is found in the *sunna* of the Prophet it should be relied on and one should not turn to anything else.

'Most of them say 'what is not in the Book of God and the *sunna* of the Prophet, we look for it in the opinions of the Companions of the Prophet. If we find that they have expressed an opinion regarding it and are unanimous about it, we accept it ; but if we find that they are differing

1. Shāfi'i, *K. al-Umm*, VII, 175, 230. All the classical works of traditions have series of such sayings from the Prophet.

on), which meant the beliefs, customs and practices of the Companions during the times of the rightly guided Caliphs (al-Khulafā'u'r-Rāshidūn).[1] The ijmā', or the consensus of the Islamic legal principles, depends for its religious sanction mainly on the traditions exhorting the people to hold fast to the *Jamā'a*. The Qur'anic sanction which was later interpreted to help create the *Jamā'a*, e.g. the verses which enjoined on the believers to obey God, the Messenger and *ulū'l-amr*,[2] was employed in the early Islam, to bolster up the political regimes and military leaderships and to foster and encourage obedience to them. Ṭabarī gives three explanations of the term *ulū'l-amr*. It is interpreted as the leaders of the military expedition, the princes, governors, administrators and rulers (*umarā'*, *wulāt* and *salāṭīn*), and the scholars and jurists (*ahl'u'l-'ilm wa'l-fiqh*). He, himself opts for the political connotation of the term, *umarā'* and *wulāt*.[3] The later expounders of the Qur'an, for example Bayḍāwī, stress on the legal aspect of it and say that it refers to *'ulamā'u'sh-shar'*, the scholars of the religion.[4]

The first to frown upon the differences between the schools were the traditionists whose main argument against them was that the differences were rampant because the

1. [illegible]
2. 4 : 59, 83
3. *Jāmi'u'l-Bayān fī Tafsīri'l-Qur'ān*, V : 86, 107
4. Bayḍāwī, [illegible] the verses [illegible] the [illegible] Zamakhsharī [illegible]. However, the political and administrative connotation of the term was not lost sight of entirely.

The differences and dissensions within the law schools and amongst the jurists, had grown up because of several reasons. The independent manner in which the early geographical schools grew up; e.g. those of Basra, Kufa, Mecca, Medina and Damascus, was bound to produce differences when each geographical entity was relying on its own customary practices and separate authorities. The enormous distances between these centres and the lack of swift communications allowed the differences between them to be treated with a certain amount of tolerance in the early Islam. Within the schools themselves, the different points of views were not so liberally tolerated as between the schools and the dominant views within the school tended to drive out or prevail upon the less weighty or minority opinions.[1]

In the early Islam, the rulers and their supporters emphasized on the preservation of the political unity, which gave shape to the concept of *jama'a* and *umma*. However, the concept of political unity was bound gradually to acquire a religious hue and was slowly imported to the legal field. The term *jama'a* was gradually lumped together with *sunna* - first in the meaning of the generally agreed practice and then as the *sunna* of the Prophet, and took a doctrinal significance in the expression, *ahlu's-sunna wa'l-jamā'a*. The nomenclature, *ahlu's-sunna wa'l jamā'a* was claimed by every politico-religious group in the early Islam. In the legal field, it became, especially with the Ḥanābila, concomitant with *ad-Dīnu'l-'atiq* (ancient religi-

1 Shāfi'i: *K. al-Umm*, VII: 255, 258, 275

modifications within the system which in Islam because of religious emphasis on every rule and regulation became stagnant and static. However for the Isma'ilis it was purely a theoretical attitude, as the argument and those of Ibn'l Muqaffa' proved useful for the belief in a divinely appointed Imam whose authority is indisputable and supreme during the period of his leadership; the other could pave the way for unity and conformity in the community of believers and uniformity and harmony in the matter of beliefs and practices.

Discussing the causes that created the dissensions in the community, Nu'man quotes Imam Ja'far's Sadiq who is reported to have said that there were no dissensions and disputations during the times of the Prophet because he was always there present to iron out any difference that arose. But after his death the people who ought to have assumed the leadership of others were kept in the background; hence the proper guidance to the people was wanting and this led to the dissensions and disagreements everywhere and in every matter. He goes on: "If the people had submitted to the rightful *Imams*[1] those possessed of authority, and accepted their decisions, no two persons would have differed in the matter of religion of God the manner they did not [illegible] during the life time of the Prophet."[2]

---

1 [illegible] the Prophet.

2 *Ikht.*, 3, 4

prove their stand point by showing the failures of the political regimes and legal factions to contribute to or procure agreement and accord within the community. The differences in the legal practices were so deeply rooted and widely spread within the community that long before Nu'mān, Ibnu'l-Muqaffa' had taken notice of them. He describes at length the dissensions prevailing regarding the basic problems of civil and criminal laws not only between the principal cities, like Basra and Kufa but within various parts of a single city itself. The discord and hostility between the regional schools, e.g. Hijaz and Iraq, were enormous.[1] Ibnu'l-Muqaffa', viewing as an experienced state-functionary, with the knowledge of the erstwhile Sassanid administration, could not but advise the rulers to become the lawgivers in matters where the Quran and the traditions were silent. In the times of Ibnu'l-Muqaffa', even the traditions from the Prophet had not had such spacious and multitudinous growth as they came to have a century and a half later. Had there been complete state control over the law, at this time the law might have been divorced from the trammels of religion, for the political authority was then only nominally a religious authority. There were of course dangers involved in such a course, for the law would have turned into a hand maiden of the autocratic rulers. On the other hand, the law might have evolved in time some *modus operandi* for introducing changes and

1. *Risala fi's-Sahaba*, in *Rasā'ilu'l-Bulaghā'*, ed. Kurd 'Ali, Cairo, 1913, p. 126.

tors is not *taqlīd*."[1]

The Imams are the only and the proper repositories of the knowledge of the Book of God and the *sunna* of the Prophet; and whatever came from them remain within the framework of the Quran and the *sunna*. This exposition of Nu'mān is, as one can see, best suited for the age when the traditionists were becoming supreme and dominant. It is an expression of the Ismā'īlī stand in terms of the group (traditionists) which was exerting the greatest pressure in those times.

V. THE ORTHODOX LEGAL THEORY.

The *Ikhtilāf* very vividly enunciated different views that were still prevalent regarding the sources of Islamic law. A brief survey of the *Ikhtilāf* will clearly indicate that the Islamic Jurisprudence, in the early fourth century, was still in the process of arriving at some uniformity and coherence and the orthodoxy was attempting to achieve semblance of unanimity over the acceptance of the four sources of law.

Nu'mān begins with the existing differences amongst the Muslims, a favourite theme with the early Ismā'īlīs to

1. *Text* 44-55 The twelver Shī'as did not object to their following of the Imams, being termed *taqlīd*. Kulīnī in an opinion attributed to Ja'far b. Muḥammad makes him reproach the followers of Imams other than those from the Prophet's progeny, for their misguided choice of Imams. Mūsā Kāẓim is also reported to have complained about his Shī'a partisans not assiduously following their divinely appointed Imāms, whereas the Murji'as, inspite of their Imams being self instaled, imitated them unwaveringly. *K. Uṣūl al-Kāfī, Bāb al-Taqlīd.*

schools. This is realised by Nu'mān; and possibly it was thus argued against the Isma'īlīs. Nu'mān says: "If someone says 'you (Ismā'īlis) take from your Imam what you do not find in the text of the Quran and the *sunna* of the Prophet. Your accepting from them (Imams) is also *taqlīd* on your part. Then why do you disapprove of *taqlīd* in others?', we would say 'we did not follow (*lam nuqallid*) our Imams depending on our own predilections, as you have done in following your predecessors by your own decisions, although they themselves (their predecessors) reject your following them. In matters we do not know about or are ignorant of, we have rather resorted to the word of God; Enquire from *ahlu'dh dhikr* if you know not,[1] and 'Obey God, Obey the Messenger and those who are possessed of the command'[2] and to the tradition of the prophet, 'I have left amongst you two weighty things, the Book of God and my *'itra*, the people of my house. As long as you hold fast to them you will never go astray....'[3] We do not follow our Imams in matters they did not know and deduced (for us) as you have done... We have taken from our Imams what came through well connected narrations and faithfully transmitted reports, related one from the other, (till it came) from the Prophet. And this is not *taqlīd*. To take as correct *(taṣdīq)* the reports of the narra-

1. 16; 43, *Da'ā'im*, I. 34, 35.
2. 4, 59, *Da'ā'im*, 26 27, *Text.* pp. 12, 27, 45
3. *Da'ā'im* I. 35; *Text.* pp. 23, 32, 45.

quite secondary and even futile.[1] Even if these stages are not reached his attachment to the Imām or his representative (e.g. the Dā'i these days), becomes the nucleus of all his activities, whether religious or otherwise.

We have seen before what relationship *Imāma* had with the Quran and *sunna* of the Prophet. Since the Quran was *ṣāmit* (speechless, mute) and the Prophet had departed from this world, the Imam was the only guide left for the humanity. 'In point of fact, the final authority is the word of the Imam, now that the ordinary man has no access to God or Prophet'.[2] They are the *'ūlu'l-Amr* of the Quran who are mentioned along with God and the Messenger.[3]

Theoretically, the powers of Imam were never circumscribed and this facilitated the acceptance of announcements and declarations reported to have been made at times, though very infrequently, that the *sharī'a* of Muḥammad has been abrogated.[4]

However, following and obeying the Imams implicitly was obviously no different from the *taqlīd* of the orthodox

---

1. Instances of both types are found often throughout the Ismā'ili history. Both these tendencies are generally disapproved though, at times, they were for many reasons connived at. Individual cases, even today, are not difficult to come across amongst the Ismā'īlīs who have discarded the observances of the *sharī'a*, mainly *'ibādāt*, on the pretext that they owe absolute allegience to the one whose symbols the prescriptions are. See *Da'ā'im*, *op. cit.*, I: 57-70.
2. *Compendium*, *op. cit.*, xiii.
3. 4: 59 and 83; See *Da'ā'im*, I: 25-27, 31 f.
4. e. g. the announcement of Ḥasan 'ala dhikrihi's-Salām at Alamut, on 17th Ramaḍān 559/8th August 1164.

Nuṭaqā' and the seven Imāms, who usually intervene between two *Nāṭiqs*.'[1]

Interpreting the saying of Ja'faru's Ṣādiq, that 'we, *ahlu'l-bayt*, do not pray on the skin of dead animal even if it has been tanned'; Nu'mān says: Its *ta'wīl* is that the Imams of the house of the Prophet Muhammad, do not invite those who answer their call, through the *ẓāhir* of the people of falsehood which they have invented by the use of their (faulty) opinions analogical deductions *(qiyās)* and preferences *(istiḥsān)*. The Imams call them by the *ẓāhir* which they have related from their forbear the Messenger of God.[2] So not praying on the skin of the dead animal is equivalent to refusal to accept even the *ẓāhir* from anyone else than the Imams.

The moment one accepts the principle of the *Imāma* from the house of the Prophet, everything fits in like a jig saw puzzle. The *ta'wīl* rather transforms even the daily chores of an individual, prescribed by the *sharī'a*, into a different mould and if believed into absolutely, creates such a strong psychological effect on the believer that on one hand it forces him to impute divinity to the Imams and on the other, it renders the prescriptions of the *sharī'a* for him

1 *Ta'wīlu'd-Da'a'im, op. cit.*, 95, 96. The seven *Nāṭiqs* and seven Imams are symbolized by the seven openings in the face, eyes, ears, nostrils and mouth.

2. *Ibid*, 159.

his visits to Syria, before he declared himself as a Prophet. Thus, again the four positions combined in Muḥammad, who was the sixth *Nāṭiq*. *Waṣāya* and *Imāma* were destined for 'Alī from whom the *Imāma* passed on to his descendents from Fāṭima. From this line of descent will arrive the *Qā'imu'l-Qiyāma*, bringing an end to this *dawr* and ushering in a new one. *Sarā'iru n-Nuṭuqa* and *Asrāru n-Nuṭuqā'* of Ja'far b. Manṣūr al-Yaman[1], give detailed and varied versions of this historical continuity and many of the personages of the Bible are intelligently used to provide a coherent and uninterrupted sequence.

If any of the above persuasive arguments happened to appeal a neophyte to accept the *Imāma* of the house of the Prophet, others helped to strengthen and consolidate his belief. Further, by the employment of *tā'wīl*, calculated and intelligent attempts were undertaken to relate all mundane activities envisaged by the *sharī'a* to this one goal of *Imāma*. To cite a couple of instances; *K. Tā'wīl Da'a'imu'l-Islām* says about the washing of face in the ritual purity (*wuḍū'*). 'The face, in the *bāṭin* interpretation, is in the place of the Prophet in his life time and the Imām in his. Through each one of these (i.e. the Prophet and the Imam), the people of his (Prophet's or Imam's) age turn (face) to God and he (the Imam) is the face of God who is reached through him. Washing of the face, in *bāṭin*, means the acknowledgment of the Imam of the time, the seven

1. *Guide, op. cit.*, 36. Ja'far b. Manṣūr al-Yaman was the Dā'ī in the times of al-Mu'izz.

comparison of the macrocosm with the microcosm and drawing parallelisms by the use of mystical numbers. Theologically, the religious belief was not complete without a belief in an Imam[1] and whoever died without recognizing his true Imam *(ḥayy)* was reckoned to have died a death of *Jāhiliya*.[2] How immacutely all this was done can only be appreciated when the concept of *Imāma* with the Ismā'ilis is studied fully and in all its aspects.

For historical continuity, the four positions of *Nubūwa Risāla*, *Waṣāya*, and *Imāma* were sought to have been devolved by Allah on Ādam. Ādam of the Quran, for the Isma'ilis, was not the first creation of God on this earth. They believed that Ādam of the Quran was the first creation of this cycle, '*daur*', and there have been many such *daurs* before this. However, this *daur*, like the ones which have preceded it, has seven *Nātiqs* and it started with the appointment of Ādam by the last of the Imāms of the previous *daur*, Hunayd. These four positions were passed on either in one line of descent or different lines of descent till they again combined in Abraham. He transmitted *Nubūwa* and *Risāla* to Issac and *Waṣāya* and *Imāma* to Ismā'īl. The Prophets Moses and Christ inherited the *Nubūwa* and *Risāla*. However, *Waṣāya* and *Imāma* were passed on among the descendents of Ismā'īl till they reached Muḥammad, and the other two positions, namely *Nubūwa* and *Risāla* were transferred by the monk Buḥayra to the Prophet during one of

1. *Da'ā'im*, I: 16, 17
2. *Da'ā'im*, I: 31

The rank of 'Alī as a *walī* is mainly derived from the famous Shī'ī tradition of *Ghadīr Khumm*[1] where the Prophet is reported to have appointed him as a *walī*, in the presence of a large gathering. Most of the verses of the Quran, specially those where God, the Prophet and those who believe are referred to as walīs, were interpreted to grant divine warrant for the *walāya* of 'Alī[2]. The word *walī*, in its meaning of befriending, may also point to the counter propaganda of the partisans of 'Alī during the Umayyad period, when 'Alī was abused and maligned officially from every pulpit. However, *walāya*, we have seen before, was institutionalized by the Ismā'īlīs and was automatically extended to include 'Alī's descendents from Fāṭima who attained the rank of Imams.[3]

The concept which was pragmatic and expedient for the Shī'as, specially the Ismā'īlī Shī'as, was that of *Imāma* and Ismā'īlīs treated it in diverse fashions to demonstrate its creditability and inevitability. A historical continuity and perpetuity was given to it, by tracing it to Ādam at one end and *Qā'imu'l-Qiyāma* at the other. A philosophical content was given to it by making the Imam, the repository of knowledge and reason like the king philosopher and the 'perfect man' of the philosophers. He was on earth parallel to the God in the universe.[4] It was given a mystical bent by

1. *Da'ā'im*, I: 19 The tradition also finds place in Tirmidhī
2. *Ibid* 17-25.
3. *Ibid*, 25-36.
4. The Quranic *Āyat*, with *ilāhu's-samāwāt wa ilāhu'l-arḍ* were interpreted to indicate God of the universe and the Imam on the earth

b. al-Ḥanafīya rested on such arguments and even the Qarāmitas at times, it is reported had accepted his spiritual leadership and expected him to reappear.

'Alī's position is however, secured by the Shī'as through the principle of nomination (*naṣṣ*) which forms an integral part of their Islamic ideation. There are three eminent positions granted by the Shī'as to 'Alī, those of *waṣī*, *walī* and *Imām*. There are many traditions related from the Prophet and many anecdotes quoted by the Shī'as of every hue, to procure for 'Alī a prime and imposing rank and position after the Prophet. The position of *waṣī* may take in later Shī'ī formulations, a different connotation but originally it seems to have been intended in its literal sense of a guardian or a regent for his sons Ḥasan and Ḥusayn on whom the religious and earthly inheritance was thought to have devolved through Fāṭima. Probably therefore amongst the Ismā'īlīs 'Alī does not find a place as an Imām[1]; their twenty one Imams (for the Western Musta'lian Ismā'īlīs), being counted from Ḥasan to Imām Ṭayyib. The Ithna 'Asharīs, on the other hand, begin the *Imāma* with 'Alī and end with al Mahdī, the twelfth Imam. The concept of *waṣāya* receives a very interesting treatment at the hands of the Ismā'īlīs, the details of which we can not enter here.

1. 'Alī's position in the Ismā'īlī hierarchy is higher. He is *Waṣī, Asās*, and *Bāb* of the Prophet. Being higher, the rank of the *Imāma* is considered to have been included in those ranks. But he is never counted amongst the twentyone Imams.

[illegible] the Prophet's [illegible] and [illegible] [illegible] deprived of [illegible], the [illegible] the Prophet [illegible] the Prophet [illegible] spirit of [illegible] [illegible] the Prophet [illegible] 'Abbas [illegible] the 'Abbasids [illegible] the 'Alids [illegible] with [illegible]. It would, perhaps, be [illegible] of the 'Alids that the Shī'a have [illegible] inheritance [illegible] which [illegible] the whole property [illegible] [illegible] [illegible] the whole [illegible] [illegible] of the Prophet was [illegible] was with the 'Alids [illegible] to the Prophet's daughter Fatima and her progeny [illegible] of the Prophet. The spiritual inheritance also came the same way making Ḥasan and Husayn, Fatima's children, the spiritual heirs of the Prophet. Perhaps, that is why the dynasty of Mahdī called itself Fatimids to distinguish them from other 'Alids who had not descended from Fatima. It may be mentioned here that with the sanctifying of 'Alī, the possibility of claims to the succession from the children of 'Alī, descending from other wives, could not be neutralised if the principle of inheritance was granted. The claims of Muḥammad

Ithnā 'Asharī and Zaydī *isnāds* were resorted to freely for their own purposes. The Shī'ī sources, however, were more advantageous and effective for them in matters of dogma and belief.

Imāma and Imāms of the House of the Prophet.

The most difficult problem, the Shī'as faced was the legitimization of the succession of 'Alī to the Prophet in the face of the strongly entrenched Arab tribal mores. The Arab tribal organization based on kinship and alliances was not much disrupted by the new religion. The new dispensation rather took it as a basis and widened its compass, application and relevancy. Succession of a young son-in-law, even if belonging to the same tribe and inspite of inclinations, if any, shown by the Prophet was not acceptable to the people at Medina because their ideas about and conception of a leader, bereft of divine connections, were of a different nature altogether. Besides the early Arabs, after the death of the Prophet and discontinuance of the divine revelation, were not prepared to consider the succession issue as a part of Islamic ideation; and the political and constitutional theories that grew up within that orbit are later postulates and theorizations. Even following the Arab rule of inheritance as reformed by the divine dispensation, 'Alī, the son-in-law and first cousin of the Prophet, could not inherit in the presence of the Prophet's daughter, Fāṭima, and his uncle 'Abbās. There are reports of both, i.e. Fāṭima and 'Abbās, making representations to Abū Bakr, the first

pite of the opposition from the orthodox Sunnī schools Nu'mān, supporting the *qunūt* in Friday prayers, says: 'The general Muslims also relate from the Apostle of God that he used to employ *qunūt* on Fridays. They also relate that the *qunūt* in Friday prayers was only prescribed during the times of the Abbasids. But when this (prescription) comes from the Imāms (Ismā'īlī) they refuse to accept it because of their opposition to it.[1] We seek refuge with God from rejecting the *sunna* of the Prophet and opposing his viceregents.[2]

In short, for the Ismā'īlīs, the criterion for the acceptance of the *sunna* of the Prophet in matters involving differences was its emanation from the Imāms of the family of the Prophet or sanction from them. When there were agreements, the tradition or *sunna* related by the general or orthodox sources came handy as a complementary and conclusive credential for their own doctrines or stand-points.

This attitude of the Ismā'īlīs towards the *sunna* of the Prophet spared them from the laborious preoccupations of working out the methods and manners of determining the credibility of the narrations or listing their own separate authorities for such narrations as the Sunnī and other Shī'ī schools had done. The analysis of the *Isnāds*, wherever quoted in Nu'mān's works, would show that the Ismā'īlī reliance cut across the sectional confinements and the Sunnī,

1. It seems, here, Nu'mān refers to the Mālikī opposition to the introduction of *qunūt* in the Fatimid kingdom.

2. *Da'ā'im*, I: 221.

and others i.e. Khārijis and Zaydis), with a very few individual exceptions, were veering round to washing of feet *(ghasl)* as one of the essentials to the ritual purity. Nu'mān in his *K. al-Ṭahāra*, mentions that the ritual purity is not complete unless 'what has been prescribed to be washed is washed and what has been prescribed to be wiped is wiped.' If any one did otherwise, it will be according to him, the abandoning of the *sunna* of the Prophet. He adds "And the Prophet has said 'One who turns away from my *sunna* does not belong to my Community.'"[1]

It was agreed amongst the Sunni schools that there was no invocation *(qunūt)* recommended during the offering of the congregational Friday prayers. However during the period of political hostility between 'Alī and Mu'āwiya, the invocation *(qunūt)* was widely employed in the daily as well as Friday prayers by both the parties as means to propaganda and invectives on the opponents. This convention of those times seems to have been employed also by new emerging political forces like Abbasids. The Prophet seems to have used *qunūt* in all his prayers including Friday prayers for a time when some people were killed at the well of *Ma'ūna*.[2] The Ismā'īlis, at least for the purposes *qunūt* could be put use to, gave it a place in Friday prayers ins-

1. *Da'ā'im*, I: 130, footnote 2, *Kanz al-'Ummāl*, I: 196 quotes a tradition of similar intentions. It says "One who acts in accordance with the *sunna* of others is not of us". For similar traditions also see, Aḥmad b. Ḥanbal, I: 417 ff.; II: 229, 259; III: 285

2. Shāfi'ī, I: 182, *Muwaṭṭa* with Zurqānī's commentary, I: 322. Ibn 'Umar is said to have been against *qunūt* in any prayer. Maqrīzī, *Itti'āẓ al-Ḥunafā'*; p. 170, for introduction of *qunūt* by the Fatimids in Egypt. Also see Abū yūsuf *K. al-Āthār*; 340-52.

obligation of *walāya* revealed in the verse 5 : 55. It must be mentioned here that there were already current about these times anecdotes related in connection with the verse quoted above (5 : 55), the purport of which was to maintain that the verse was revealed in praise of 'Alī who had given alms to a beggar while praying [1]

The *Da'ā'im*, at places specially exhorts to follow the *sunna* of the Prophet. But if one were to examine each case, it will be found that most of them belong to the category where there is a difference of opinion between the generality of Muslims and the Ismā'ilīs. The *sunna* of the Prophet then becomes the *sunna* accepted by the Ismā'ilīs. There are interesting developments in each case till it finally becomes the accepted doctrine of the Ismā'ilīs. The details of each one of them can not be gone into here. They need not be listed here also for that is an independent study and a topic of research. It will suffice to cite two instances here They will indicate how Nu'mān uses the *sunna* of the Prophet to put a stamp of ultimate authority on the disputed doctrines.

We have noticed before that the wiping of one's feet *(mash)* in the ritual purity before prayers, had become one of the special Shī'ī doctrines. The orthodox schools, (sunni

1. Zamakhsharī, *Tafsīru'l-Kashshāf* 5, 55. The tradition is related by Ibn Abī Ḥātim, Sufyān ath-Thawrī, al-Ḥākim an-Nīsābūrī and aṭ Ṭabarānī.
For traditions about 'Alī being a *walī* see: Tirmidhī, *Kitābu'l-Manāqib* Bāb. 19; Aḥmad b. Ḥanbal, I. 330 ff., IV 437 ff.; V : 356 ff and *Kanzu'l-'Ummāl*, 12 : 207 ff

that they (people) would recant from his religion and hold him false. He was distressed and so he referred to his Lord again and He revealed to him, 'O Messenger! convey what has been revealed unto you from your Lord, for if you do it not, you will not have conveyed His message. God will protect you from the people.'[1]

"Then he carried out the command of God and established the *walāya* of 'Alī b. Abī Ṭālib on the day of *Ghadīr Khumm*.[2] He, because of it (i.e. for establishing the *walāya*), announced that there would be a congregational prayer and asked those present to convey to those who were not there.

"The obligatory duties used to be revealed one after another. An obligatory duty would be revealed and then another would be revealed. The *walāya* was the last of the obligatory duties. Then God sent down 'This day, I have perfected your religion for you and completed my favour unto you and have chosen for you as religion, the Islam.'[3] Abu Ja'far said 'God has said that I will not send down any obligatory duty after this one; for I have perfected for you these obligatory duties.' "

The line of argument is clear and forthright. The *sunna* of the Prophet has an expository role as the people of the *sunna* claimed, and the *sunna* of the Prophet (i.e. his declaration at *Ghadīr Khumm*) explained to them the

1. 5 : 67.

2. A watering place mid-way between Mecca and Medina.

3. 5 : 3.

concisely and the Apostle of God explained in extenso through his *sunna*; and informed them what (type) of prayers, He had commanded them (to perform) and made for them obligatory. He (God) commanded to give alms *(zakāt)* and they did not know what it was, so the Apostle of God specified it and informed them what should be taken from gold, silver, camels, cows and sheep. He (Prophet) did not omit anything in the matters of *zakat* God had ordained for them, but specified and explained it to his *umma*. God ordained for them fasting and they did not know what fasting was and how they were to fast. The Apostle of God specified and explained to them how they ought to fast and what they should guard against in fasting. He commanded them to perform pilgrimage and asked His Prophet to explain to them how they should perform pilgrimage. He clearly elucidated it for them through his *sunna*. God also commanded them regarding *walaya* (devotion to 'Alī and the Imāms through his progeny from Fāṭima) and He said: 'Really *walī* for you is Allah and His Messenger and those who believe, who establish worship and give alms while they are bowing down (in prayer).'[1] So God made the *walāya* of those who are the possessors of *amr*,[2] obligatory and they did not know what it was; so God asked His Prophet to explain to them what *walāya* was in the manner he had explained to them what *ṣalāt*, *zakāt*, *saum* and *ḥajj* were. So when it (the order to explain) came to him from God, the Apostle of God felt distressed (losing courage) and was afraid

1. 5 55
2. 4 59, 83.

circulation with slight variations to prove their own professions and assertions.

The *Da'ā'im*[1] quotes an opinion of Imām Muḥammad al Bāqir, which likewise Shāfi'ī's[2], assigns the *sunna* of the Prophet the interpretive and explanatory role with reference to the Quran. But the opinion of the Imam is quoted mainly to emphasize their concept of *Imāma*. It will be worth while noticing the whole narration. Nu'mān says:

"It has been related to us from Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī that a person told him: O son of the Apostle of God, Ḥasan al Basrī had related to us that the Apostle of God said: 'Verily, God asked me to convey a massage which made me worry and I was afraid that the people would take me false. So He threatened that if I did not convey it He would punish me.' Abū Ja'far, then, inquired 'Did he relate to you the message?' The person answered: 'No.' So he said: 'He certainly knows what it is, but has intentionally kept it back.' The man said: 'O son of the Apostle of God, may God make me your ransom,-what is it?' He said: 'God ordered the believers to observe the prayers in His Book and they did not know what prayer was and how to offer it. So God ordered His Prophet, Muḥammad, to explain to them how they should pray. He informed them in details what (type) of prayers God had made obligatory on them. The obligation of prayer was mentioned

1. *Da'ā'im*, I; 17–19.
2. *Introduction*, 79, 80.

the crystallization and general acknowledgment of the four sources of law, the systematization and juristic construction of the sunnī political thought and theory, and the acceptance of sunnī *'aqīda* are all remarkable phenomenons of this period. These were the sunnī efforts to rally and introduce an order into their hitherto complex and diversified existence. The Ismā'īlī attacks on the orthodoxy and their trenchant criticism of its state of affairs played no less a part in the orthodoxy taking the course it did.

When the Ismā'īlis were writing their law books the traditionists held the field, although all the problems connected with the narrating of the traditions and standards of their acceptance had not been absolutely and finally settled. We find the law books of Nu'man taking the shape of works on tradition. The *sunna* of the Prophet was naturally the source of the Imam's authority; for what role the Prophet had played in his life time the Imams were to play in theirs. So every chapter of the *Da'ā'im* opens with the relevant verse of the Quran, followed by what the Prophet said or did in the matter under discussion and the views and decisions of the Imāms upto Ja'faru'ṣ-Ṣādiq.

The *Da'ā'im* contains a little over 500 traditions from the Prophet. The number is very small when compared with the sunnī works on traditions; specially the six canonical collections. The Ismā'īlis could not dispute the importance of the *sunna* and the traditions emphasizing the pre-eminence of the *sunna* were either interpreted or put into

that they were not lawyers and jurists. Sufyān b. 'Uyayana (d. 198/813) is reported to have exhorted the traditionists to learn the juristic and legal traditions (*fiqhu l-ḥadīth*), so that the people who used their personal judgment in matters of law (*aṣḥābu'r-ra'y*, i.e. the schools of Iraq and Medina) could be properly overcome[1]. The traditionists soon started to claim that they were as good jurists as the lawyers of the law schools,[2] and even the traditions related from the traditionists (*shayūkh*) were to be considered to have an edge over those related by the jurists.[3]

The collections of traditions which were first compiled were of *musnad* type. But slowly the efforts of Shāfi'ī and later traditionists bore fruit and the works on traditions took the form of legal compilations although they included material beyond law also. The end of the third and the first quarter of the fourth century is a high water mark of the traditionist activities and the later half of the fourth century is the period for the orthodox Islam to come to some understanding on major problems which had kept their house divided. The classifications of traditions and criteria for their reliability, purely based on their group of narrators accepted as trustworthy, the recognition of six canonical compilations of traditions as authoritative, the compromise between the traditionists and the schools of law, the recognition of the four orthodox schools as equally authoritative,

1. *ibid*: 63-66.
2. *ibid*: 66.
3. *ibid*: 11.

With the increasing respectability and popularity of the *sunna* of the Prophet; the traditions from the Prophet started to multiply. They grew to such proportions that an urgent need was felt to glean the genuine and authentic, by any possible mechanism, from the spurious and forged. The traditionists have themselves recorded the difficulties in their task and accepting of all kinds of traditions that were current. The only possible restriction or criteria were the collectors' own sets of beliefs and convictions. The forgers are reported to have even confessed that they had put into circulation every type of tradition, to suit any given occassion, even if it had to serve a religious purpose.[1] There were also pious forgers who claimed that their main purpose was to keep the people on the true faith of Islam. The traditionists came in direct collision with the jurists of the established schools but by the middle of the third century, the traditionists were enjoying supremacy over the latter. To the protoganists of traditions, the traditionists were the best of the people, *(khayru n-nās)*, and their opponents, the people of innovations, *(ahlu'l-bid'a)*, and even atheists, *(ahlu'l-ilḥād)*[2] For the opponents of the traditionists, the traditionists were an evil lot, *(Qawm sū')*[3]

The primary weakness of the first traditionists was

---

1. al-Ḥākim, an-Nisabūri; *al-Madkhal fi 'ilmi l-Ḥadīth*, ed. J. Robson, Oriental Translation Fund, New series Vol. xxxix, London 1953 27 Shu'ba is reported to have said Every science that does not contain *ḥaddathana* and *akhbaranā* is like vinegar and vegetable. *ibid*, 5.
2. *al-Ma'rifa; op. cit;* 3, 4
3. *ibid*, 4

It appears clearly that there was a section of people who refused to accept the *sunna* of the Prophet as an independent source and authority for matters legal. The manner in which the view of this section is cited by Shāfi'ī indicates that they were already losing ground.[1] The three other views, accepting the *sunna* independently of the Quran are already giving it a divine sanction and granting it an equal authority with the Quran. The tradition which Shāfi'ī quotes to support that the *sunna* was a divine inspiration, if the Quran was a divine revelation, hardly proves Shāfi'ī's contentions, if construed properly. But the trend is clear. By the time of Aḥmad b. Ḥanbal and Dāūd az-Zāhiri the *sunna* of the Prophet came to occupy status almost equal to that of the Quran.[2] It began to be interpreted as revealed word and the *sunna* consequently was accepted even to abrogate the Quran. In the *sunan* of ad-Dārimi, it is even said that the *sunna* of the Prophet can abrogate the Quran but the Quran can not abrogate the *sunna*.[3]

---

1. Shāfi'ī by citing the examples of sale and prayers along with the views of this section, seems to show by implication that their view is untenable since if one were to accept the second category of the *sunna* i.e. its expository and interpretive character, any *sunna*, however, independent of the Quran it may appear can be interpreted to belong to the expository category, as could be done in the matters of prayers and sale.
2. The tradition of the Prophet quoted above, putting the Quran and the *sunna* on equal footing (see pp. 63, 72) seems to have evolved about this time.
3. Dārimi, *op. cit.* Introduction, Bāb 48; see al-Ḥākim, *K. Ma'rifa 'ulūm l-Hadith*, Cairo, (1937), 65. Imam Awzā'ī said: The *sunna* came as an adjudication (قاضية) for the Quran and not the Quran for the *sunna*. Al-Ḥākim also reports that a well known Tābi'ī, Ayyūb b. Kaysān al-Sikhtiyānī (d. 131 or 135/748 or 752), said: 'When you relate a *sunna* to a person and he says 'leave that and answer us from the Quran,' then know that he is in error (*ḍāll*)'.

"There are still others who say: (The Prophet) was inspired in all that he set forth as his *sunna*. His *sunna* is the (divine) wisdom which God inspired in him; and whatever God inspired in him was his *sunna*. For Abdu'l-'Azīz b. Muḥammad informed us from 'Amr b. Abī 'Amr, the client of al Muṭṭalib, from al Muṭṭalib b. Ḥanṭab who related that the Prophet said I have neither left a matter which God commanded to you but I have ordered you about it, nor what He prohibited to you, but I have forbade you from it. Lo! the trustworthy spirit has inspired in me that no soul shall die, until it shall receive its full provision. So behave decently in your search (for provisions)

"So what God inspired in him (Prophet) is his *sunna* and it is the wisdom *(ḥikma)* which God has mentioned (in the Quran) and whatever was revealed to him was the Book; and it is the Book of God."[1]

The evaluations quoted by Shāfi'i of the third category of the *sunna* of the Prophet where the *sunna* of the Prophet has an existence independent of the Quran, indicate the growing importance of the *sunna* of the Prophet. There were of course no controversies, in principle as regards the *sunna* of the Prophet instituting or explaining the Quranic injunctions. There were, it must be noted, however many differences about what the *sunna* was in the second category, i.e. where the *sunna* was regarded as expository or interpretive of the Quran, e.g. the fixed times of daily prayers

1. *ar-Risāla, op. cit.*, 16.

as his *sunna*, in matters where there is no text of the Quran. Regarding this category, some say God authorised him (Prophet) to lay down *sunna* in matters where there is no text of the Book; because He imposed obedience to him (Prophet) and His knowing a priori of the Prophet being divinely graced for His approval.

'Others say: "He (Prophet) never enunciated a *sunna* unless it had a basis in the Quran" as for example his *sunna* specifying the number of prayers and the mode of their performance based on the summary (mention) of the obligatory prayers (in the Quran). In the like manner, (the Prophet) laid down *sunnas* concerning sales etc., of the matters of *shari'a*. For God said, "Do not consume your property amongst you in manner not approved."[1] And he said: "God has permitted sale and forbidden usury."[2] Now what God had permitted and forbidden (in matters of sale and usury) he (Prophet) expounded on God's behalf as he did in matters of prayer.[3]

There are others who say: It was the message from the God the Prophet received, which confirmed his *sunna* as divine ordinance.

1. 4 : 29

2. 2 : 275.

3. Shafi'i's reference to sale is significant. For there were traditions from the Prophet extant in his time which were contrary to the accepted practices of the schools of Iraq and Medina. The schools were not in mood to invalidate their practices which had popular support. See *K. al-Umm*, 7 : 162, 181, 204 ff., 238.

city. Shāfi'ī attempted to equate the word, *ḥikma* (wisdom) used in the verses of the Quran, along with the mention of the Book of God, *(Kitab)*[1] or signs of God, *(āyātu'llāh)*[2] with the *sunna* of the Prophet. Shāfi'ī says:

"So God mentioned His Book, the Quran, and *ḥikma* (wisdom) and I have heard the people endowed with the knowledge of the Quran whom I approve saying that the *ḥikma* is the *sunna* of the Apostle of God."[3]

Shāfi'ī also tells us about the different views prevalent in his time regarding what *sunna* is acceptable and what is not. He says:

"I know of no scholar who would differ on the point that the *sunna* of the Prophet falls into three categories. They are agreed on two of them. The two categories overlap and also branch off. The first of the categories is what God revealed as a text of the Book (Quran) and the Apostle of God set up what was decreed by the Book as a *sunna*. The second is what God sent down in His Book in a condensed form, and (the Prophet) explained (in details) the import of what God intended.[4] These are the two categories on which no one (scholar) has disagreed.

"The third category is what the Prophet laid down

1. 2 : 129, 151, 231; 3 : 164; 4 : 113; 62 : 2.
2. 33 : 34.
3. Shāfi'ī, *ar-Risāla*, (*K. al-Umm*, vol. I) : 13.
4. e.g. the number of ritual prayers every day, the times designated for each prayer, etc. see *Risāla*, *ibid*, 19.

āmanū,[1] *hād* in the *āyah*, *innamā anta mundhirun wa li kulli qawmin hād*,[2] *ahlu'dh dhikr*,[3] etc. etc., are explained away as referring to the Imāms.[4]

Interpretations of such nature continues to this day. In the present day conflicts in the Bohra community between the pro and anti Mullāji groups, and also other schismatics like the Mahdībāghwālās and Pādribāghwālās,[5] the priestly class in every group widely uses the interpretation of the verses of the Quran to sustain and bolster up its own particular claims.

2. *Sunna of the Prophet.*

The death of Shāfi'ī in 204/819 is a starting point for the reorganization and systematic collection of traditions from the Prophet. It is Shāfi'ī who first provided Quranic sanctions for the compulsory acceptance of the *sunna* of the Prophet. There were no doubt Quranic injunctions to obey the Prophet.[6] But the *sunna* of the Prophet with its all pervasive and comprehensive prescripts affecting every details of human behaviour and dealings, had not yet been widely accepted as an unquestionable autho-

1. 5 : 55.
2. 13 : 7.
3. 16 : 43; also *ummatan wasatan*, *Shuhadā'*, 2 : 143.
4. See *text*, 49–53, also *Da'ā'im*, *op. cit.*, I, 25–36. *Ta'wīlu'd Da'ā'im*, *op. cit.*, I, 65.
5. The religious head of the community is called *al-Dā'ī al-Muṭlaq* and the present incumbent Sayyidnā Muḥammad Burhānuddīn is the 52nd Dā'ī.
6. 4 : 59, 4 : 83, 8 : 46.

that meaning when He says: 'That is better and more seemly in the end',[1] i. e. in the hereafter".[2]

In short, it is a right to the interpretation of the Quran and is reserved for the Imāms of the house of the Prophet. During the Fatimid period, it could have been used to effect alterations and modifications in law if there was any need, but unfortunately it could not be used for the simple reason that the law to be applied to the population in N. Africa had already existed and met the needs of the people to a large degree. Besides, the law that had developed, although largely and almost without the collaboration of the state there, had, in time, for many reasons and probably also to keep the ruling powers from interfering with the law, came to be regarded as sacred and part and parcel of the religion in which a change was not to be countenanced willingly. Laws, being sacred and hallowed, received sanction which bound even the state or political authorities. To the Fatimids, the law and order in their kingdom and their acceptance as a politico religious leaders, were far more important problems than being enmeshed in the minutiae of particular do's or dont's. So even the interpretation of the Quran was mostly confined to the validating of their rights; and the emphasis was turned on to the Quranic evidences on the *Imāma* from the house of the Prophet. For example, the *'ūlū'l 'amr*,[3] *al ladhīna*

1. 4 : 59

2. *Tā'wīlu'd-Da'ā'im. op. cit.;* 38.

3. 4 : 59, 83.

plications other than those which are extant with the general masses who deduce from it according to their mental vigour and equipment without referring to those who are by right the people who ought to deduce, (*ahl al-istinbāṭ*), about whom God, the High, has said: 'If they were to refer it to the Messenger and such of them who are possessed of authority (*ulū'l-amr*), those who deduce it from amongst them would have known it'.[1] The text of the Book itself declares that the Qur'an has *ta'wil* (an esoteric or interpretative purport). For God, glory be to Him, says: 'None knoweth its *ta'wil* (purport) except God and those who are well versed in knowledge'.[2] Again He says: 'We will teach him the *ta'wil* of the sayings'.[3] He also says: 'Nay but they denied that the knowledge whereof they could not compass, and whereof the *ta'wil* hath not yet come unto them'.[4] The Prophet (may God send his salutation and peace over him), has said: 'I am the master of the revelation (*Ṣāḥib al-tanzīl*) and 'Ali the master of the (esoteric) interpretation (*Ṣāḥib al-ta'wīl*)'. The meaning of the knowledge of *ta'wil* is the knowledge of the hereafter and what in the end leads towards it. God's own words indicate to

1. 4 : 83
2. 3 : 7. This is the Shi'i reading of the verse, meaning that God and the people who are well versed in knowledge (i.e. 'Ali and his progeny) know the *ta'wil*. It appears that Sunni reading of the verse was a reaction to Shi'i interpretation. They read the verse, 'None knoweth its *ta'wil* except God. Those who are well versed in knowledge say: 'we believe therein; the whole is from our Lord'.
3. 12 : 21
4. 10 : 39

Quran is the *qayyim* of every Imām in his times. Because the Quran can not speak of what it contains, God allied it with one who would speak through it and display its wonders'.[1] This represents one of the well-established beliefs of the Ismā'īlīs, that the Quran in the form of the Book is *al-Qur'ānu's Ṣāmit*, the silent *Quran* and 'Alī was, during his life-time as the vicegerent *(waṣī)* of the Prophet, *al-Qur'ānu'n-Nāṭiq*, the eloquent Quran, and after him every Imām assumes that position in his life time. *An-Nāṭiq* it may be mentioned, is a term also usually applied, in the Ismā'īlī terminology, to each of the five distinguished *('ulu'l 'azm)* Prophets, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, 'Īsā and Muhammad since each had a *sharī'a* of his own.[2] This categorization, where the *Nāṭiq* is the supreme entity followed by the *Asās* and then *Imām* and so on, of the Ismā'īlī hierarchy is a different one and is often placed as a parallel to the Neoplatonic theory of emanation. However, *al-Qur'ānu'n-Nāṭiq* is a concept which essentially points to the Imām being an infallible and undisputable guide of the humanity and consequently having a right to the esoteric or otherwise interpretation of the Quran. Dā'ī Mu'ayyad fi'd-Dīn ash-Shīrāzī, a very eminent religious functionary *(ḥujja)*, an astute politician and a prolific Ismā'īlī author of the times of Imām al-Mustanṣirbillāh, the eighth Fatimid Caliph (427/1036–487/1094) says in one of his works "The Qur'an contains im-

1. *Majālis al-Mustanṣiriyya*, ed. Kāmil Ḥusayn (pub. Dāru'l-Fikri'l-'Arabī), Cairo, 29

2. There are other criteria also for the distinction of *'ulu'l-'azm* in the Ismā'īlī interpretations.

have an equal weight and only together they offer salvation. The Prophet specifically indicates that both, i. e. the Quran and the *'itra* when they meet him on the Paradise pond, both of them will be together, none even slightly preceding the other. To stress the equal importance and significance of both, the Prophet is said to have put his two index fingers close to one another, (none showing lead on another) and remarked 'their position will be thus'. He then is reported to have put the index and middle fingers of the right hand together (the middle finger shooting ahead of the index finger, and stressed 'not thus'.

In the Isma'īlī work, *Kitābu'z-Zīna*,[1] the author Abū Ḥātim ar-Rāzī (d. 321/933), after giving the accepted etymology of the word Quran, suggests another one. He says: "it is derived from the root *qarana* meaning to join; and it is so named because it is joined with *'itra*.[2] In *Majālisu'l-Mustansiriya*, the same idea is more vehemently and explicitly expressed. It says, "The great Quran is the noble Book and its colleague *(qarīn)* in *ta'wīl* is Amīru'l Mu'minīn, 'Alī b. Abī Ṭālib, because he, in his days, was the *qarīn* of the Quran and the Quran was his. The Quran is so named because of its association with *'itra*.... Then

1 It is a *Zīdī* work, i. e. not only meant for the Isma'īlī initiates but even non-Ismā'īlīs. The Isma'īlī tendencies can be easily discerned throughout the work. A portion of it was edited by H. F. al Hamdani and published in Egypt. [illegible] my MS under Qur'ān.

2. It seems Ismā'īlī explanation of the derivation of the word Qur'an has found its way in some lexicographical works. See e.g. Muḥammad Murtaḍā Zabīdī's *Tāju'l-'Arūs*, 5/102

However, with the extension of Shīʿī influence in the third century, we find a Shīʿī version of the tradition, where the *sunna* is replaced by *ʿitra*, the progeny of the Prophet, being admitted in a large number of Sunnī compilations of traditions, mostly as an acceptable and authentic tradition but also sometimes as one with a doubtful veracity. The tradition at places goes into great length and occurs in different versions although the contents are only intended to impart by implication an equal status to the Prophet's progeny with the Quran. In some versions it is only the replacement of the words 'my *sunna*' with "my *ʿitra*". Ibn Ḥanbal (241/855), Tirmidhī (279/892), Nasāʾī (303/915), Ibn Ḥibbān (354/945), Ṭabarani (360/971), al-Ḥakim (404/1014) and Abū yaʿlā (458/1065) all give place to some version or the other of this tradition (i.e. Quran with *ʿitra*, in their compilations.[1]

The *Ikhtilāf* quotes both the versions of the tradition, one from Ibn ʿUmar mentioning the Quran and *sunna* together, and the other, without any immediate authority, the Shīʿī version. We find similar versions in the Sunni compilations, but with one difference. The *Ikhtilāf* and the *Daʿāʾim*[2] versions explicitly clarify that the Quran and *ʿitra*

1. *Ibid* I : 153-169. One of the Ithnā ʿAsharī Shīʿī versions is a simple one. The Prophet says 'I am leaving behind me for you, the Book of Allah and my progeny' Najafi, *Maʿmaʿ ul-Baḥrayn* ; see under *ʿitra*.

2 *Text* 32. *Daʿāʾim* 1 : 35, quotes the Shīʿī version on the authority of Abū Dharr. The *Ikhtilāf* and the *Daʿāʾim* versions have slight verbal differences. *Daʿāʾim* tradition has a little introduction which is not in the *Ikhtilāf*.

are possessed of authority.'[1]

Taking together all the verses, it would mean, according to Nu'mān's arguments, that God has clearly indicated everything that man stands in need of in His Book, and in case he failed to understand he was commanded to refer the matter to the Prophet in his lifetime, and if the matter coming up after the Prophet's life-time, to those who were possessed of the authority (*ūlu'l-amr*), and *ūlu'l-amr* or those possessed of the authority were no other but the Imams from the progeny of the Prophet. They were the only people after the Prophet divinely equipped to guide men through the Book of God.[2]

Besides, the authority of the Book of Allah, there were traditions related from the Prophet which covertly and overtly put the progeny of the Prophet at par with the Book of God. There are two sets of versions of such traditions found in the Sunni collections. The earlier one is found in Muslim and Bukhārī representing the traditionists emphasis and pressures. Here the Qur'an and the *sunna* of the Prophet are equated and they are described as the heritage left by the Prophet. It is only by following them that one could expect to attain salvation and the twain, i.e. the Qur'an and the *sunna* would never separate till the end of times.[3] The tradition also finds its place in *al-Mustadrak 'ala'ṣ-Ṣaḥīḥayn* of al-Ḥākim an-Nīsābūrī (d. 404/1014).[4]

1. 4 : 59.
2. *Text*, 13.
3. *Kanzu'l-'Ummal*, 1. 166, 167.
4. *Ibid.*, 1. 154

also said "This day I have perfected your religion for you and completed My favour to you and have chosen for you as religion, the Islam."[1] Nu'mān, in his explanation, says: "God has informed that He has clearly mentioned everything in His Book and that He has not neglected anything in it. It appears from His statement that His Book comprises and explains everything that He wanted His slaves to worship Him with, or to know what is legal or illegal in His eyes, or to know the propositions and decrees of His religion. The word '*bayān*' is applied only to what is clear, manifest, obvious and well-known and not to the matters belonging to *qiyās*, *ra'y*, *ijtihād*...[2]

Nu'mān goes on: "If they were to ask us how it could be achieved and where it was mentioned in the Quran, we would say in the words of God addressed to His Prophet: 'And we have revealed unto thee the Rememberance that thou mayst explain to mankind that which hath been revealed for them,'[3] and 'Whatever the Messenger giveth you take it and whatever he forbiddeth abstain from it,'[4] and 'If they had referred it to the Messenger and such of them who are possessed of authority, those among them who try to deduce would have known it'[5] and He also says 'Obey Allah and obey the Messenger and those of you who

1. 5 : 3
2. *Text*, 12.
3. 16 : 44
4. 59 : 7
5. 4 : 83

and conducive social and political foundations on which their theoretical formulations could have been worked out in details. If they had succeeded in doing that, the structural base of the Islamic legal foundation would have been rational rather than traditional.

This Mu'tazilite attitude towards the Quran was inherited and welcomed in the Shī'ī quarters. It harmonized well with their theory of *Imāma*. The Quran was accepted as a miracle by Muslims at large and hence could not be found wanting in any sense of the term. Even, today, it is the belief of the large majority of the Muslims and Muslim savants that the Quran contains all the knowledge and information of the past, present and future and only a divinely guided person could unravel its mysteries. For the orthodox Islam this attitude did not have any practical relevance till the establishment of the Ṣūfī orders with claims to the knowledge of the divine mysteries as the Shī'ites had claimed for their Imāms.[1]

With the Ismā'īlīs it had a greater relevance since the *Imāma* was a living institution. The Quran had no deficiency or imperfection for God had already revealed to his Prophet: "We have revealed unto you the Scripture, as an exposition of all things, and a guidance and a mercy and good tidings for all who have surrendered (to Allah)"[2] and "We have neglected nothing in the Book."[3] God had

1. Kulīnī, *Uṣūl al-Kāfī*, 22
2. 16 : 89
3. 6 : 38

straight path."[1] There were also traditions from the Prophet criticizing people, who reclining on soft cushions,[2] would say, when a tradition from the Prophet was related to them, 'Before us is the Book of God whatever we find in it legal we make it legal whatever in it is illegal we pronounce it as illegal.'[3] Other traditions which were intended against the group, which did not accept anything beyond the Quran as an authority, went to the extent of saying that there was complete agreement between the Quran and the traditions that the Quran could never be used in refutation of the traditions[4] and that the traditions were as much revealed to the Prophet by Jibra'īl as the Quran was revealed.[5]

The people who had opted for the sole authority of the Quran with an unrestricted right of interpretation were the Mu'tazila, the rationalists of Islam, who believed that reason should be least restrained to search for the truth. The concept of *sunnat* was in all respects, tying everyone down to the ways and modes of the Arabs of Hejaz. It was unfortunate that the Mu'tazilite impact was not largely felt by the masses. They were also not able to build a pragmatic

---

1. The tradition is related through 'Ali. The same tradition with slight variations, also from 'Ali, is related by Ibn Hanbal in his *Musnad* 1, 91. See, *Kanzu'l-'Ummāl*, I : 157, 177. The *Ikhtilaf* has the Tirmidhi version of the tradition word by word, with a little introduction and the addition of "one who sought its refuge, received protection" at the very end. See, *text*, 17.

2. This refers to the laborious journeys the traditionists used to undertake to collect traditions.

3. *Kanzu'l-'Ummāl, op. cit.;* I : 155, 156.

4. & 5. *Sunanu'd-Dārimī; Introduction, Bāb:* 48.

the Prophet.[1] This attitude, which refused to counter any authority beyond the Quran persisted even after Shāfi'ī and was even expressed in several traditions from the Prophet.[2] One of the traditions related by Tirmidhī[3] reported that the Prophet said: 'There shall be discord', and on enquiry as to what was the saving grace of it, he said "*Kitābu llah*, for therein is the knowledge of what has been before you and information of what will be after you. It is an adjudication for whatever may transpire amongst you. It is (irrefutably) decisive and not a jest. Of the tyrants who discards it, God will break him. One who seeks guidance from source other than the Quran, God will leave him to stray. The Quran is the unbreakable cable of God, it is a wise reminder and a straight path. It is the Quran, because of which the passions do not mislead, with which the learned are never satiated and with which the tongues are never in doubt. A refutation never wears it out and its miracles never cease. It is this Quran about which the *jinns* could not resist from saying when they heard it 'Lo! we have heard a marvellous Quran which guideth unto righteousness.'[4] Whoever believes in it is truthful. One who decides by it, does justice, one, who acts according to it is rewarded, and one, who invites towards the Quran, guides to the

1. Shāfi'ī, *Kitāb al-Umm*, 7: 250 ff.

2. Tirmidhī, *al-Jāmi'u's-Sahīh*, *Bāb Thawābi'l-Qur'ān*; *Kanzu'l-'Ummal*, I: 156, 157, 169-170, 460; Dārimī, *Sunan*, *Bāb Faḍā'il-l-Qur'ān*.

3. *Ibid*,

4. 72: 1, 2.

1. *The Quran :*

Amongst the accepted sources of Islamic law, the Quran, by its own right, occupied the paramount position, and this gained an explicit recognition almost from all and sundry. As far as the legal rulings were concerned, the Quran had not enacted a self contained or all-embracing system of law to meet every eventuality; and so in the early days, the practice of the community the decisions of the leaders in the community and the rulers' interference in matters which affected the state helped fill the gap as far as possible.

With the growth of the Islamicizing tendencies affecting every phase of life, the emphasis on the Quran and the *sunna* of the Prophet mounted. This even led to the differences of opinion as to the relative importance of each; and the superiority of one over the other. The estimate of and the judgment on the adequacy of the Quran, oscillated between those who were not prepared to accept anything beyond the Quran and those who, paying all the respects due to it, confessed that it needed to be supplimented by the *sunna* of the Prophet and other sources.

Shāfi'ī, about the end of the second century of Islam was joining issues with those who refused to accept the traditions from the Prophet on the grounds of both the adequacy and the absolute authority of the Quran and uncertainty in the reliability of the traditions related from

Ismā'īlī principles and beliefs in a clear and recognizable form in a work of this kind which was meant for the consumption of all types of people.

The Ismā'īlī Shī'as were the first to achieve and wield the political power for more than two and a half centuries. The theory of *Imama*, with its political base, and absence of power and the disappearance of the twelfth Ithna 'Asharī Imam, had tended to become a mockery and existed merely as a religious relic. With the establishment of an independent, sovereign Fatimid state in N. Africa, the doctrine of *Imāma* was transformed into a living organism. Hence, the theory of law had to be approached differently from what had been accepted hitherto. Consequently, the *ijmā'*, *qiyās* and its equivalent substitutes ceased to be the sources of law. The authority of the infallible and divinely guided Imam became the third and decisive criteria after the *Qur'an* and *sunna*. In effect, the authority of the Imām was a projection of the *sunna* of the Prophet. The theory gave an unlimited power to the Imām and this authority was more circumscribed by the social factors of those times than other sources of law. But the theory remained a theory, and the Ismā'īlī law, the substantive law, developed under unavoidable social pressures and without much recourse to the theory except for the sake of appearances. We will here only discuss the theoretical sources of Ismā'īlī law.

system of law followed far behind. The Ithnā 'Asharis had to face a novel situation at the time when the legal theory and the system was being formulated. The twelfth Imam, Mahdi b. Ḥasan, al-'Askarī had disappeared and was only expected to appear at the end of the times to usher in the millenium. For practical purposes, the *Imāma* had ceased to exist and to contribute substantially towards the drawing up of the legal frame, with the result that they had to willy-nilly accept the theory propounded by the orthodox school with Shī'ī trimmings. Thus the consensus and the use of independent judgment crept into the Shī'ī theory as sources of law.[1]

The Ismā'īlīs, when they started their legal formulations were, as we have seen, in a more convenient and accommodating situation. They had paid at least lip service to the four rudiments of the Islamic jurisprudence before, in *Rasā'il Ikhwāni'ṣ-Ṣafā'*.[2] But the *Rasā'il* of *Ikhwāni'ṣ-Ṣafā'*, it should be remembered, were expositions in a philosophical dress-up, and whatever was appealing to reason and tending to attract popularity was recast in a subtle and clever mould, both to make it easily acceptable and welcome, and to lower a veil of obscurity over their origin. There was very little possibility of reproducing

1 Muḥammad b. al-Ḥusayn, aṭ-Ṭūsī, (d. 460/1067), *'Uddatu'l-Uṣūl*, see Chapter: *Takhṣīṣu'l-'umūm bi Adillati'l-'Aql wa'l-Kitāb wa's-Sunna wa'l-Ijmā'* also Chapter, *al-Kalām fi'l-Ijmā'*. al-Ash'arī, 'Alī b. Ismā'īl (d. 324/935), *Maqālātu'l-Islāmiyyīn*, ed. Ritter, Istanbul, (1929), for Shī'ite recognition of *naẓar*, *'aql*, *istidlāl*, 51–52.

2. *Rasā'il*, vol. 1, 208, 252; vol. iii, 170, 418.

nazar had come into existence, whereas the ancient school doctrines which fell beyond the ambit of *qiyās* were attempted to be covered by *istiṣlāḥ* and *istiḥsān*.

It was about this time, the Shīʿī schools with their distinct political and religious adherences and principles grew up. The most important of them and these still survive were the Zaydī, the Ithnā ʿAsharī and the Ismāʿīlī.

The Zaydīs being midway between the Shīʿīs and the Sunnīs preserved the tendencies and characteristics of both the groups. The core of the Shīʿī belief was the *Imāma* in the house of Prophet: Imāms from the progeny of ʿAlī and Fāṭima. Though parallel and analogous to the Sunnī version of the *sunna* of the four rightly guided Caliphs, and of the Companions of the Prophet, the Shīʿī concept of *Imāma* because of other religious and political overtones had resolved itself into an exclusive Shīʿī feature. The Zaydīs, the most moderate of the Shīʿas however, preserving the prominence and solemnity of the *Imāma* residing in the house of ʿAlī compromised with the acceptance of the first Caliphs and adoption of all the four sources of Islamic jurisprudence.[1] Among the Ithnā ʿAsharīs, the development of legal thought remained in conflict with the theory of *Imāma* because of the separate and independent evolution of each of them. The Shīʿī belief in the concept of *Imāma* was the first to come into existence, whereas the exclusive Imāmī

1 Zayd b. ʿAlī, *Majmūʿ al-Fiqh* ed. Griffini, Milan 1919, 178, 270–280. Also see R. Strothmann, *Der Islam*, XIII (1923), 27, 40, 49.

the *sunna* of the Prophet and in the absence of his to the *sunna* of the Prophet's Companions[1].

Out of the notions of the agreed practice of the local communities of the ancient schools and the consensus of their separate sets of scholars there were attempts, to evolve and model the *ijmā'*, (the consensus) of the whole community and *ijmā'* of the scholars of the community. Shafi'ī, being primarily a traditionist and, because of his hostility towards the ancient schools' concept of their local consensus and practices, was not much enamoured of these new derivations. The period between Imam Shafi'ī and Qāḍī Nu'mān witnessed adequate progress in their development.

The Islamicizing tendencies of the traditionists had put a check on the growth of law, for it not only curtailed but also put a ban on the free use of one's own judgment, so widely employed in the ancient schools. These restrictions on and the exclusion of *ra'y*, led to the creation of several allied notions with varying degrees of importance and significance granted to them, keeping in view the relationship they enjoyed with the traditional lore. Imām Shafi'ī was mainly responsible for a clear definition of *ijtihad*, in terms of *qiyās*, strict analogy, and thus excluding all cases falling without its orbit. The parallel concepts, like *istidlāl* and

1. Shafi'ī, *Risāla*, 31, 82. Shafi'ī calls the opinions of the Companions *āthār*, to distinguish them from the *sunna* of the Prophet. Amongst the Ismā'ilis also, *āthār* mainly represent the decisions or views of the former Imāms although sometimes Prophet's traditions also form part of them, because of the Shī'ī esteem and veneration for the concept of *Imāma*

unfortunately it did not transpire in legal field for several reasons, into which we need not go here. We have already referred to some of them before. Let us see first, in brief, what the positions of the Sunni and Shī'i schools were when the Ismā'īlīs were trying to fit in their views within the frame-work available to them.

Since Ismā'īlī legal theories and the substantive laws were evolving at a time when other schools were on the verge of reaching maturity, both theoretically as well as doctrinally, the action and reactions between the Ismā'īlī and other systems were bound to be felt.

The general theory of the Islamic jurisprudence was in the process of veering around at this time towards a well defined and coherent four sources of the law namely the Qurān the *sunna* of the Prophet, the consensus and the analogical deductions. Each of these concepts had still preserved its ancient connections from which they were evolving and were still principal topics of discussion in the Islamic world.

The ancient schools of Kūfa and Medina had mainly based their doctrines on the accepted and well founded practices of their own exclusive circles of communities. There was a remarkable liberty for the free use of one's independent judgment in almost all the early centres where the legal systems were evolving. With the increasing tendency towards religious orthodoxy the concept of *sunna* which hitherto was freely used to suggest the practice of the community was gradually steered towards the concept of

of the state and other affairs, the ultimate authority was to rest with the ruling Imām. That is the reason, why we do not find here, even the mention of the Imāms of the foregone periods, as authorities.[1] In the instructions given both by Imām Manṣūr and Mu'izz, the position is quite clear. The order of preference is the Quran, the *sunna* of the Prophet, the decisions of the Imāms from the house of the Prophet, the ruling Imām. Imām Mu'izz describes the Imams before him as those "with whom God preserved the matters of religion, to whom God entrusted the treasures of His knowledge and the secrets of His revelation; whom He made as guides for the devotees and light for the earth, and who are the lamps in darkness to rescue from the bewilderment of blindness and gloom of destruction, and who are a model path to be followed in matters, religious and mundane."[2] For himself, as an authority, he says "he (i.e. al-Mu'izz), is the remnant of the rightly-guiding Caliphs of God and the quintessence of the rightly guided Imāms, from whom God has ordered to inquire and from whose knowledge, God has commanded to acquire and to whom He has asked to refer."[3]

A living Imām, if he was a strong personality, and since he, in theory, was an equal authority to all the other sources, could have in practice contributed more in building up the laws and would have played a more direct and active role in the fashioning of the religious and legal ideas. But

1. The *Ikhtilaf*, most likely was composed before the *Da'a'im*.
2. *Text*, 22.
3. *ibid*, 22.

not find it he should refer it to the Imām and enquire from him about it; and he should not decide depending on his individual judgment, *(ra'y)*, or analogical deduction, *(qiyās)*, or discretionary preferences, *(istiḥsān)*.[1] Whereas in the *Da'a'im*, Nu'mān relates from Imām Ja'far b. Muhammad that he was asked how a *qāḍī* should decide. He said "According to the Book". It was then told to him 'if it was not in the Book', he said, 'According to the *sunna*'. He was told, "If it was not in the Book, and the *sunna*". He said, "Everything relating to the religion of God is in the Book and the *sunna*, for God has perfected his religion"[2]. The two approaches prove what we have said before that by degrees Fatimid Imams theoretically gave up interfering in the legal matters and the legal authorities were confined to the Imāms up to Ja'faru's-Ṣādiq who were equally acceptable to both Sunnis and Shī'as. It may also be mentioned that this *Da'a'im* ruling, on the authority of Ja'far, reminds one of the famous tradition of Mu'adh and its different version in Ibn Maja.

The statement of Nu'mān that he takes as authorities for his book, the Quran, *sunna* of the Prophet and what Imām Mu'izz instructed him in his appointment letter as a *qāḍī*[3] is an interesting one in this respect that although, in matters of substantive law, the authorities were because of certain reasons and pressures, coming to be confined up to Imām Ja'faru's-Ṣādiq, for the practical day to day running

1. *al-Iqtiṣār, op. cit.*, 166.
2. *Da'ā'im*, II, 533.
3. *Text.* 19.

Imams He says: And the Mahdiite Imams from the people of the house of the Apostle of God, (may God send His blessings upon him and his progeny), in the past, and Mahdī (may blessings of God be upon him) and the Imams after him used to command similarly to each one they appointed to a judicial post, and in the same manner they used to enjoin on him. In a similar manner, it was enjoined on me in the times of Manṣūr (may God send blessings on him) "Follow the Book in what it commands or forbids and in what it makes legal or illegal. When you do not find a canonical (Quranic) decision, follow the *sunna* of Muḥammad (may God send His blessings upon him) and the views *(madhāhib)* of the guiding Imāms of the People of his house. If a matter seems dubious to you and you do not know the ways therein, refer it to us and we shall command you how you should act upon it. Seek the help of Allah and He shall help you, seek His guidance and He shall guide you, seek sufficiency of Him and He shall suffice you for He is the friend *(walī)* of one who sets him up as such and shall suffice one who puts his trust in Him and takes Him as sufficient (for him). The reward of one who acts for Him and pleases Him shall not be lost with Him."

Nu'mān in the *Iqtiṣār* (and also in *Ikhtisāru'l-Athār*) propounds a similar theory. He says: A *qāḍi* should decide in accordance with the Book of God, and what he does not find in the Book of God, he should seek it in what is established from the Prophet of God and the Imāms from his progeny. If he has no knowledge about it, or that he does

affairs. Enquire after all their matters closely so that you find out the truth about each one of them as to whether he emulates your views and acts in accordance with your persuation or contravenes your orders and transgresses your interdictions. You can then reward him according to his deserts, in what you have approved or disapproved of him. That will aid the trustworthy and reliable to get more clear sighted in their affairs and be happy with their conditions; and one whose faith is faulty or has betrayed his trust or has been unmindful of his lot or has (wasted away) squandered his guidance will take admonition from the punishment of others. Look closely in the matters of inheritance and succession brought before you for decision, and in guarding the property of orphans which may come to you and using it as required obligatorily and also in maintaining it and guarding it against squander and loss. You should seek the guidance of Allah, (to whom belongs the glory and power), in all your affairs and seek His help and remain in awe of Him. You should entrust your affairs to Him in all conditions you are beset with. The Prince of the Faithful beseeches God to give you godly help and guidance and He is really the Gracious One and Bountiful.

'It was scribed on Monday, two days before the termination of the month of Rabīʻu'l-Awwal, in the year 348. May God's blessings and salutations be upon Muḥammad, His Prophet, His Best and Chosen one, and upon his pious progeny.'

Nuʻmān also tells us about the orders of the previous

to receive them and your quarters easily accessible to them. Be patient with their disputations and arraignments; neither showing any aversion towards conflicting claims nor any annoyance (vexation) in your decisions. You should treat equally both the high and the low, in matters of your avoiding them or bringing them near or keeping them away. (You should treat them equally) in your viewing of them or speaking to them or listening to them or your query from them or explaining to them, so that your fair mindedness and your impartiality is (becomes) universal and all-comprehensive. The weak then shall feel secure from (any possibility of) injustice (wrong doing) on your part, and fulfil his desire by obtaining justice from you, and will not stop putting his case before you. The powerful will also despair of (any possibility of) your preference for him and will not desire to obtain what is not due to him. Be firm in your speech and action. Be slow (and sure) in your affairs. Do not hasten, show forbearance but do not be heedless. Watch over the state of your soul and scan your actions as to which of them could bring the law on you or with which you could ensure from any unsoundness creeping in its execution. Let those, on whose evidence you reach decision, be renowned for their trustworthiness and piety and noted for their veracity and modesty. Let those whom you select for helping you in some of your matters or in executing some of your important duties, be remarkable for their godliness and chastity and illustrious for their equity and knowledge of law. Scrutinize every time their action and their state of

so that he may guide you to the proper decision on it. Thereafter follow it and act accordingly; for he is the remnant of the rightly guiding Caliphs of God, the High and Mighty, and the quintessence of the rightly guided Imāms from whom Allāh, (may His name be High and Mighty), has commanded to enquire, and from whose knowledge He has commanded to acquire and to whom He has asked to refer. He, (may His mention be lofty and His name blessed), has said "Were they to refer it to the Messenger and to those who are the masters of the affair from amongst them, those that deduce it would have known it",[1] and He, may His name be Mighty, has said "Then ask the people of eminence (repute) if you know not."[2] And Muḥammad, the truthful Messenger and the articulate Prophet, may God's salutation be upon him and his progeny, has said "I am leaving amongst you two weighty things, the Book of Allah and my progeny. You shall not go astray as long as you hold fast unto them. They shall not separate till they come to the heavenly reservoir."[3] Whosoever is guided by the plenipotentiaries of God in His earth is guided well, and he holds to a steadfast (secure) handle and earns an abundant share from the best of this world and the hereafter.

'Keep your doors open for the litigants, removing all the hurdles between you and them. Keep your face cheerful

1. 4 : 83

2. 16 : 43.

3. *Da'ā'im*, I : 35; *Kanzu'l-'Ummal*, I : 154.

with a tyrant, aiding justice, and helping the oppressed and sorrowful and fortifying the weak. In all your decisions and judgments, you should follow the Book of God to whom belong the Might and Majesty, the Book to which the falsehood does not come, either from afore or from behind;[1] and it is a revelation from the Wise and Praiseworthy. For God, to whom belong the Might and Majesty, has clearly indicated therein the matters lawful in His eyes and unlawful. He has explained his commandments and illumined his signposts. If you neither find in the Qur'ān any text (concerning a problem) nor any decision in the *Sunna* of the forefather of Amīru'l-Mu'minīn, Muḥammad the Messenger of God, the Lord of the Universe, May salutation of God be upon him, search it in the creeds of the pious, pure and well guided Imāms from the progeny of the Prophet and forbears of Amīru'l-Mu'minīn; may salutation of God be upon all of them. They are those with whom God has preserved the matters of His religion, to whom God has entrusted the treasure of His knowledge and the secrets of His revelation. He has created them guides for the devotees, made them light for the earth. They are the lamps in darkness to save from the bewilderment of blindness and gloom of destruction. They are the model path and they are to be followed in matters, religious and mundane. If something appears to you obscure and hence confusing or if dubious and hence baffling, refer it to Amīru'l-Mu'minīn

1. 41 : 42

the Prince of the Faithful has empowered every justice to look into the judicial matters of the city and its environs wherein he has been appointed. He has no right to transgress or to go beyond his jurisdiction. To other judges has been granted the jurisdiction to look into (the matters of) the Bedouins of their cities. But they can neither appoint an executor nor a trustee in any of the villages wherein there are no judges. They cannot also entertain matters relating to the members of the entourage of the Prince of the Faithful, or the different classes of his slaves or all the militia stationed in his service. In all these matters you shall have absolute judicial powers. No one of the judges or governers could contend with you in these matters. If one of the parties to a suit brings the case to you, but the other takes it to another qaḍī or a ḥākim, the party who has raised the matter to another qāḍī or ḥākim shall either voluntarily or perforce come to you with the other party.

'Know then, that this is the considered view and order of the Prince of the Faithful, so carry it out and fashion correctly in its light your decrees or injunctions. Read this letter of Amīru'l-Mu'minīn on the pulpit so that it may announce to the people and reach everyone; the city dwellers and the rural population, the near ones and the remote. So carry out what Amīru'l Mu'minīn has entrusted to you of it, executing (with the grace of God and His guidance), and enforcing rights; prescribing *ḥudūd* (canonical punishments) on those deserving of it, being exacting and severe

mentor, patron and helper.

Since the Prince of the Faithful has observed your piety, religiosity, trustworthiness, continence and good ways, he has entrusted to you the judicial matters in Manṣūriya and its provinces and has given you absolute powers to look into the *Maẓālim* matters brought up to you from the people of the cities and all rural areas wherein there are already judges and governors appointed, and to execute the justice against those on whom it has been due and to render it to those who are deserved of it. So (the Imām) has thought it proper because of what he has observed of your loyal befriending and your holding on to justice in your decisions, and what the tests and trials have revealed of you and what good, the portends have indicated of you, (he thought it proper) to strengthen, buttress, reinforce and augment it (the appointment) with a public decree addressed to you, so that the hopes of those who seek (justice) from you may be stimulated, and those against whom your decrees are to be executed may remain in awe, and the expectations of those who want to contravene justice by avoiding you and resorting to others, may be frustrated. Let your authority and jurisdiction extend to every case wherein the *Maẓālim* matters are brought to you directly, or as an appeal from all the cities of the Prince of the Faithful and the rural sides, either near or far. Let no judge of Mahdīyah or Qayrawān, appertain to himself any appeals from the Bedouin people who are around the cities, since

remains for myself the preservation of honour with which the plenipotentiary *(wali)* of God, (may His salutations be upon him), refers to me. This is the text of the letter:

'In the name of Allah, the Merciful and Compassionate.

'This is a mandate (*kitab*, decree) from the slave of Allāh and His plenipotentiary *(wali)* Ma'd, Abi Tamīm, al-Imām, al-Mu'izz lidīni'l-lah, the Prince of the Faithful, to Qāḍī Nu'mān b. Muḥammad. The Prince of the Faithful has intended, since God has chosen him for the lofty position of the Caliphate and the exalted state of Imamate and that He has put him as a shining lamp in His earth so that guidance could be sought through him, and light could be drawn through his light, and that He set him up to be a landmark for His creation, to set up His truth, to consolidate the pillars of faith, to strengthen the covenants of Islam, and to lay down the paths for the *Shari'as* of his forefather, Muḥammad, the Messenger of God, (may salutations of God be upon him),– to exalt the status of judiciary, as God, the High, has exalted it and to show clearly the status of one whom he has appointed for it and considered him befitting for it, in relation to their merit in piety and their proper behaviour and dealings, so that the better of them shall strive for himself, the well guided of them for his own guidance, and shall try to be grateful for what he received of his God and his Imām, the Prince of the Faithful, and shall try to earn wholesome praise and good name. God shall be for the Prince of the Faithful, his guide,

some details the Ismā'īlī legal theory, it will be worth our while going through the decrees of Imams, Manṣūr and Mu'izz, appointing Nu'mān to the judicial posts and advising him about the foundations to be, for his decisions. In Nu'mān's own estimate, the decrees give a proper account of what the profession and practice of "the people of the truth" *(ahlu'l-haqq)* ought to be. He says:

"The most authentic (material), I rely on in this Chapter[1] and the most genuine (material), I use as my argument for the intended subject matter of this Book, after of course the Book of God *(Qur'an)* and the practice of His Prophet, Muhammad; (may salutations of God be upon him), is what the Prince of the Faithful, Mu'izz lidīni'llāh, (salutations of God be upon him and his pious rightly guiding and guided forbears), has entrusted to me in a letter of appointment addressed to me with a view to strengthening matters of the judiciary. I have preferred to record its text in this Book, since it not only provides arguments for the verification of what I have intended in this Book, but it is also profound in its meaning and has much that is profitable. Besides, he himself, (may salutations of God be upon him), has been the author of the text; and I am not aware if like of this ever before in the history of judiciary has happened. Besides arguments, which the letter contains for the material pertaining to this Chapter, I have intended to preserve its account for ever in this Book; wherein also

1. *Text*, 18 24.

regarding the stages of development, the different *uṣul* or sources of Islamic law were in, about the middle of the fourth century of Islam. He devotes only a few page-chapter to what he officially propounds to be the Ismā'īlī beliefs and views on the *uṣul*, but the rest of the book deals with the whole gemut of Sunnī *uṣūl* and their refutation. Mr. A. A A. Fyzee has given the description of the contents of the *Ikhtilāf* in his paper, *Shi'ite Legal Theories* published in *Law in the Middle East*, vol. I. (edited by M. Khadduri and H. J. Liebesney, Washington D. C. 1958)[1]. The text published here will rectify some of the errors that have crept in there because of the faulty manuscript at his disposal.

IV THE ISMĀ'ĪLĪ LEGAL THEORY & THE FATIMID STATE

The nucleus of all the Ismā'īlī and for that matter Shī'ī religious formulations is the concept of *Imāma*. The concept had the political nuances at its base, but with the recurring political frustrations of the Shī'as it became a dominant dogma of the Shī'ī faith. The faith for them is not complete without *a priori* belief in the Imāms of the house of the Prophet.

The Ismā'īlīs, we have noticed before, gradually and step by step, introduced the concept of *Walāya* and *Imāma* till it became juridically, politically and dogmatically an integral part of their view of Islam[2]. Before we discuss in

1. *Law in the Middle East*, vol. 1 128 ff.

2. *Introduction*, 28 ff.

compiling this Book was moreover thus. I was a neighbour of someone who believed in *ijtihād*. I explained to him the error of such belief and adduced arguments in the manner I have done in this Book till he desisted and I thought he had acknowledged the truth. Then he recanted and went on compiling a treatise in which he mentioned the views of those who believe in *ijtihād* and their arguments for it. He layed stress on what he first believed inspite of (my) arguments against it. I have narrated in this Book the views of his partisans he collected in his treatise, and also other views and arguments not mentioned by him. I have clearly shown the error therein and adduced arguments against them. I did not intend only to show the falsity of the *ijtihād* in it (the *Ikhtilāf*), so that one whom the Book reaches, may think I am pleased with other matters, which I have compiled in this Book, from the rest of the principles of the schools of the dissenters from the truth. So with the help of God, and hoping (to achieve) reward in the eyes of God (the High, and may His mention be lofty), I decided to mention all their views and arguments against what they took as principles (*uṣūl*). And I ask Him (Allah) and hope that He would take it (the Book) as sincerely (composed) for His sake. May Allah send blessings on Muḥammad, His slave and apostle and on pious Imāms of the people of his house. May He send salutations (on them)."[1]

The *Ikhtilāf* gives us a little clearer understanding

---

1. *Text*, p. 232, 233

Dāmighu'l-Bāṭil by Sayyidnā 'Alī b. Muḥammad b. al-Walīd the 5th Dā'ī (d. 612/1215), and *Mahkvatu'z-zur'a wa Damghatu'l-ka'in*[1] by Ḥusayn b. 'Alī b. Muhammad b. al-Walīd, the 8th Dā'ī (d. 667/1268), are some of the important polemical works which will throw light on the state of the contemporary orthodox and other creeds.

The *Ikhtilāf* of Nu'mān has a greater value and importance than the above mentioned polemical works. It was written at a time when Islamic legal systems had not become quite static and stagnant. Imām Shāfi'ī was the first to compose his *Risāla* on the principles of Islamic jurisprudence. He was trying to systematize and rationalize the development of the legal thought and practice which hitherto had developed on diverse principles with a very little framework. Imām Shāfi'ī tried to provide this framework, which in time came to be accepted more or less as Principles of Islamic law. But between the *Risāla* of Imām Shāfi'ī and *Ikhtilāf* (nearly a period of 150 years) we do not have other works of *uṣūl* extant to give us any idea of the development that may have taken place during this period. That is why the *Ikhtilāf* has its own importance. Its material and information about others is authentic because it had to be. Moreover, the real events and not those which he narrates in the Introduction to the *Ikhtilāf* that led to his compilation of the Book, lend reliability to the material of the Book. He says towards the end of the *Ikhtilāf*: "The reason for my

1. It is a refutation of the heresy of the Mu'tazili Lord of Hisn Kajlan, also of the Zaydis by implication. See, *Guide op. cit.*, 61.

a calculated denigration[1] and systematic detraction of them would have required results on the populace. The Ismā'ilis, on the other hand, could not by a direct assault of a similar type make any dent in the orthodoxy. They had to employ methods which could win over to their side recruits and converts with firm convictions; and this, besides, political and economic pressures and inducements, could only come off, on the one hand, through proper and effective projection of the Ismā'īli thesis in terms and postulates understood and employed by their opponents, and on the other, by undermining the opponents' standpoint through forceful arguments, persuasive reasoning and correct polemics. In their polemics therefore, Ismā'īlis could not afford to misstate the case of their opponents, for in that case, polemics would not produce desired results and tend to be unpurposed and pointless. Unfortunately, very few of the Ismā'īli polemical works have survived. But whatever have survived give us a wealth of information about the contemporary conditions and beliefs which came under their scrutiny and criticism. For example, *Mukhtaṣaru'l-Uṣūl wa Zubdatu'l-Maḥṣūl*[2] and

1. The Abbasid Caliph al-Qādirbillah (381-422/991-1031) issued a deposition signed by the leading Sunni and Shī'a divines and descendents of 'Ali, denying the claims of the Fatimids to have descended from 'Ali. Ibnu'l-Athir, *op. cit.*, viii: 26.

2. This is a short treatise, written in Yemen when the Zaydi and Shāfi'ī opposition to the Ismā'īlis was at its worse. Unlike the *Akhbār*, it was meant more for inner consumption, to stem the inroads of the orthodox and Zaydi propaganda within the Ismā'īli community. It appears that Ghazāli's, *al-Mustaẓhiri* was widely used by the opponents of the Ismā'īlis in their attack on them, which compelled Dā'ī 'Ali b. Muhammad b. al-Walid to refute it in details after nearly two centuries of its compilation.

unto them, through transgression among themselves"[1]; and He says "Will they not meditate on the Qur'ān or are there locks on their hearts?"[2]; "And if it (Qur'ān) had been from other than Allah, they would have found therein much contradictions"[3]. God, may His praises be great, has disparaged dissension and disagreement and has called towards unity and harmony. He has rather commanded it and has (with stress) urged for it. He has desired to establish religion and has prohibited the dissensions in it (religion). And so I thought, with the help of God, to compile this book."[4]

There is a marked difference between the refutations written by the Ismā'ilis and those written against them. Almost all the refutations against the Ismā'ilis with the exception of Ghazālī's *K. al Mustaẓhirī fi faḍā'iḥi'l-Bāṭiniya*[5] rely on invented material, unfounded rumours and canards. To the orthodoxy, it appeared, that Ismā'ilism was destroying Islam and that is why in whatever manner it could be maligned was justified. The orthodoxy was a preponderating majority even in the areas where Fatimids held sway and

1. 3 : 19. 2. 47 : 24. 3. 4 : 82. 4. *Text :* 1,2

5 A portion of it has been edited by I. Goldziher in *Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-sekte*, (from an incomplete manuscript in the British Museum, (or 7785,). The Ismā'ilis had to take notice of this refutation and 'Ali b. Muḥammad b. al-Walid, (d. 612/1215) the fifth Dā'i of Yemen wrote a refutation of it entitled *Dāmighu'l-Bāṭil wa hatfu'l-Munāḍil*. The importance of this MS. is that the author quotes *al-Mustaẓhirī*, word by word, and then gives his refutation of it. This may help in establishing the full text of *al-Mustaẓhirī*.

The *Ikhtilaf* was composed after 343/954, because Nu'mān has reproduced therein, Imām Mu'izz's decree appointing him as a judge for *Maẓālim* proceedings. It was issued on Monday 28th Rabī'u'l-Awwal 343/30th Sept. 954[1]. After more than 40 years of experience as an author of legal text books and nearly 30 year-old experience as a judge applying the law, Nu'man was ready to enter into polemics with the political opponents of the regime with confidence and complete self reliance. This is evident from the trend of his arguments both in the *Ikhtilāf* and the *Da'ā'im*, (*Kitābu'l-walāya*). The reason for his compiling the *Ikhtilāf* was, according to him, the prevalent discord amongst the Muslim community. He says: "I found the people of *qibla*, inspite of their agreement on the apparent (*ẓāhir*) text of the Qur'ān and the acknowledgment of the Prophet, differing in juridical decisions, more in subsidiary matters, but also in some essential principles and manifold modes of (their) interpretations. In that, they pursued different paths and divided themselves into groups and splintered in parties even after they had heard and read what God, may He be High and Mighty, had said "Establish the religion and be not divided therein"[2], and "They unto whom the scriptures were given, were divided among themselves until after the clear evidence had come unto them"[3]; and God, the High and Mighty, said "Verily the true religion in the sight of God is Islam. Those who received the scriptures differed only after knowledge came

1. See, *text*, 19-24; for English translation, *Introduction*, 51 ff.
2. 42 : 13.
3. 98 : 4

him, may He gladden him, and may He fill with bounty his place of return and dwelling), who composed this Book after having placed it before and taken leave of our Mawlā and Chief, the Imām, al-Mu'izzlidīnillah, the Prince of the Faithful, (may the salutation of God be upon him, his pious ancestors and the most noble Imāms of his progeny). It was his (i.e. Nu'mān's) compilation and its narration was his, and succeeding him it belonged to his issues who had to submit every matter related from them (Imāms) in it to the Imām of their time and seek his permission to relate it from him (Nu'mān). The permission (to relate) granted by the Prince of the Faithful, our Mawlā al-'Azīzbillah, (may God's salutation be upon him), to my father and his Qāḍī Muhammad b. an-Nu'mān, (may God be pleased with him), was (in fact) a second one. I submitted it (the book) to our Mawlā al-Imām, al-Ḥākim bi Amri'llah, the Imām of the age, and he permitted me to relate from him and gave me solely the leave to dictate it to his slaves (subjects). He recorded the magnanimous decree at the back of it (the Book) in his own exalted hand: we have permitted our Qāḍī 'Abdu'l-'Azīz b. Muḥammad b. an-Nu'mān to disseminate and dictate this book. All Praise to Allah, the Lord of the universe[1]".

---

1. *Qur'an* 1:1. It seems strange that two works of Nu'mān have come down to us in the recensions of two of his grandsons. The *Ikhtisar* has come down to us through Husayn b. 'Ali b. an-Nu'man and the *Ikhtilaf*, through 'Abdu'l-'Aziz b. Muḥammad b. an-Nu'mān. We have the permission of the Imams, Ḥākim and 'Aziz to Husayn and 'Ali to teach the *Ikhtisar*, and a similar permission from them to Muḥammad and 'Abdu'l-'Aziz for the *riwaya* of the *Ikhtilaf*. Could it mean that Nu'mān's legal and other works and compilations were divided after his death between his two sons, 'Ali and Muḥammad as inheritance?.

historical literature than on the retention of the polemical compilations. Besides, such polemical literature, if discovered, would invite trouble for the community. Even their relevance to the communal and religious life has almost disappeared.

The *Ikhtilāf* is mentioned by Ibn Khallikān as one of the works of Nu'mān, and he quotes for his authority the famous historian of the times of the Fatimids, al-Amīru'l-Mukhtār al-Musabbiḥī[1]. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī in his rubrique of Abu'l-Qāsim, 'Abdu'l-'Azīz b. Muhammad b. Nu'mān says that after his appointment as the Chief Qāḍī of Egypt, by Ḥākim bi Amri'llah, "he began to teach in the Jāmi' mosque the work of his grandfather, *Ikhtilāf Uṣūli'l-Madhāhib*"[2].

The copies of the *Ikhtilāf* that exist are in the recension of Qāḍī Nu'mān's grandson, 'Abdu'l-'Azīz b. Muhammad b. an-Nu'mān. The introduction to the *Ikhtilāf* says "The Qāḍi'l Quḍāt 'Abdu'l-'Azīz b. Muhammad b. an Nu'mān said, 'I have related this book, *Ikhtilāf Uṣūli'l-Madhāhib wa'r-radd 'ala man khālafa al ḥaqq fīhā* from my father Qāḍī Muhammad b. an-Nu'mān, (may God be pleased with him and may He gladden him), and my father related from his father Qāḍī an-Nu'mān b. Muhammad b. Manṣūr b. Aḥmad b. Ḥayyūn at-Tamīmī, (may God be pleased with

1. Ibn Khallikān, *op. cit.*, I, 166

2. Al-Kindi *Kitābu'l-Wulāt wa Kitābu'l-Quḍāt* ed. R. Guest with additions from *Raf u'l-Iṣr* of Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, 600

claims, agree with or come to terms with Mālikī system and besides, Mālikīs were also making a common cause with the elements hostile to the Fatimids.

6. *Risāla Dhātu'l-Bayān fi'r Radd 'alā Ibn Qutayba.*

This is a refutation of the famous littérateur; Abū Muḥammad, 'Abdullah b. Muslim b. Qutayba (d. 270/884)[1] and his son. This has been probably referred to as refutation against the Ḥanafīs by Ibn Zūlāq. Ibn Qutayba's son, Abū Ja'far, Aḥmad b. 'Abdullah, was also a jurist and was appointed Qaḍī of Egypt in 321/933, and died a year later in 322/934. It appears that this refutation had survived till the first half of the sixteenth century for Ḥasan b. Nuḥ B. Yūsuf al-Bharūchī (d. 939/1533), an Indian Ismā'īlī savant, quotes portions of it in his *Kitābu'l-Azhār*.[2]

7. *Kitāb Ikhtilāf Uṣūli'l Madhāhib.*

The above mentioned six polemical compilations of Nu'mān were mainly concerned with the substantive law and theology; whereas, the *Ikhtilāf* deals with the principles of Islamic law. This is probably the only polemical treatise of Nu'mān to survive. The manuscripts are hard to get hold of. It appears that the Ismā'īlī community, in its separate and isolated existence, has tried to lay more stress on the preservation of its own religious and

1. Ibn Khallikān, *op. cit.*, 1, 251; Ibnu'l Athīr, *op. cit.*, 7, 438. Ibnu'l Athīr also gives 276/889 as the year of his death.

2. See for *Kitābu'l-Azhār*, *Gadir*, *op. cit.*, 65. I am told manuscripts do exist but are very rare.

of *'Uyūn* give two different titles of this treatise which is said to have occupied four volumes. The one which is usually referred to, is *Dāmighu'l-Mūjiz fi'r Radd 'ala'l-'Ilaki*[1] and the other *Dāmighu'l Mu'akhkhar fi'r Radd 'ala'l-Fuakī*. Both seem to be the perversion of the above given title. Ibn Khallikān, on the authority of Ibn Zūlāq, says that Nu'mān wrote a refutation of the Māhkis. Of the early Mālikī authors who had a big hand in establishing the hold of Mālikī school in North Africa were 'Abdu'r-Raḥmān b. Qāsim (d. 191/806) and Saḥnūn b. Sa'īd at-Tanūkhī (d. 240/854.) The whole of *Mudawwana* attributed to Imām Mālik is on the authority of Saḥnūn reporting from Ibn Qāsim. Saḥnūn had sat at the feet of Ibn Wahb, Ashhab and Ibn Qāsim. After these two, the most famous and influential author of the Mālikis was Muḥammad b. Aḥmad al 'Utbī (d. 255/869). He was a desciple of 'Abdu'l Mālik b. Ḥabīb who was responsible for the spread of Maliki school in Spain. His *Mustakhraju'l-'Utbiya*[2] was a compilation of law on the authority of Mālik's companions. It seems that with the spread of the Shāfi'ī school in Egypt and the resulting decline of the Māhkī school there, the N. African and Spanish Māhkī schools came closer and the Spanish compilations found currency in N. Africa. It is this compilation Nu'mān had to refute, because inspite of a predominent Mālikī hue of the Ismā'īlī law, there were legal topics where Ismā'īlīs could not, for reasons of invalidating their political

1. *Guide, op. cit.*, 39; *'Uyūn, op. cit.*, folio, 36b.
2. Brockelmann: Supp. I. 300.

and had enjoyed and still enjoys a very eminent place in the Shāfi'ī school. Ibn Surayj al-Baghdādī is said to have had 400 works to his credit.

When the Fatimids were moving to the stronghold of the Shāfi'īs, Egypt, it was found necessary that the Shāfi'ī school's foremost exponent, Ibn Surayj, should receive a proper rejoinder from the leading exponent of the Fatimids, Nu'mān. Two volumes were devoted to this refutation.

The Ismā'īlī sources[1] as well as some of the non Ismā'īlī sources[2] give the name of this Ibn Surayj as Ibn Shurayh. This is merely an error of the copyists and the correct version is Ibn Surayj. Even Ivanow & Fyzee[3] following the Ismā'īlī sources retain the erroneous version. Ibn Khallikān not only mentions Nu'mān's refutation against Ibn Surayj[4] but also gives the correct version of Ibn Surayj's name.[5] Ibn Surayj died in 306/918.

5. *Dāmighu'l Mustaliḥīn fi'r Radd 'ala'l 'Ulamā*.

This is the refutation of the Mālikīs. The manuscripts

---

1. *'Uyūn, op. cit.* folio 35(b).
2. Ibnu'l-Athīr, *al-Kāmil*, vol. 8, 115. About the events of the year 306 he mentions: "In this year ... died Qāḍī, Abu'l-'Abbās Aḥmad b. 'Umar b. Surayj, the Shāfi'ī jurist. He was 57 years old." The editor in the footnotes gives another version of the name Surayḥ found in other Mss of *al-Kāmil*. The correct version is what we have mentioned above.
3. Fyzee *JRAS*, 1934; *Guide, op. cit.*, 39.
4. Ibn Khallikān 2: 166. The relevent text is a quotation from Ibn Zūlāq's history.
5. *Ibid*; 1: 17,18.

Iftitāḥ. Both the works must have been composed after the doctrines of the Fatimids had been established.

3. *ar-Risālatu'l Miṣriya fi'r radd 'ala'sh-Shāfi'ī:*

The refutation, on the authority of *'Uyūn*,[1] consisted of two big volumes. It must have been written slightly before or after the conquest of Egypt. (358/968) Egypt was under the Mālikī and Shāfi'ī influence and the Shāfi'ī school was consolidating both in Persia and Iraq about this time. Ibn Khallikān, on the authority of Ibn Zūlāq mentions that Nu'mān wrote refutations of Abū Ḥanīfa, Shafi'ī, Mālik and Ibn Surayj.

The trend of his refutations against Abū Ḥanīfa, Mālik and Shāfi'ī could be realized from his arguments against them still preserved in the *Da'ā'im* and *Ikhtilāf Uṣūli'l Madhāhib*[2]

4. *Ar-Radd 'ala Aḥmad b. Surayj al-Baghdādī*

Aḥmad b. 'Umar b. Surayj al-Baghdādī was an elder contemporary of Nu'mān and a leading Shāfi'ī jurist of the time. He was called 'grey falcon' and was Qāḍī at Shīrāz for a time. It was due to his polemics and writings that the Shāfi'ī school was firmly established and took deep roots in Iraq as well as Egypt. His popularity was so imposing in his times that he was reckoned superior to even al-Muzanni, who was the principle disciple of Imām Shāfi'ī

1. *'Uyūn, op. cit.*; folio 35b.
2. *Da'ā'im*; 1; 103-125

method of presentation was made.

8 & 9. *Minhāju'l-Farā'iḍ* & *K. ash-Shurūṭ*

Two more works dealing with parts of substantive law may be mentioned here: one of them *Minhāju'l-Farā'iḍ* dealing with the law of inheritance and succession, is usually attributed to him but is not mentioned in the list of his works provided by the *Fihrist* of al-Majdū', or *'Uyūnu'l-Akhbār* of Dā'ī Idrīs [1] and the other *Kitābu'sh-Shurūṭ*, a book on legal formularies and stipulations, is considered to have been lost.

III NU'MĀN'S POLEMICAL WORKS. (LAW)

1. *K. al-Ittifāq wa'l-Iftirāq*

Seven polemical works are attributed to Nu'mān and of which unfortunately only his *Ikhtilāf Uṣūli'l-Madhāhib* has survived. His *Kitābu'l-Ittifāq wa'l-Iftirāq* was a large compilation giving all the legal doctrines and showing where the jurists of the orthodox schools agreed with the Fatimids and where they disagreed. This appears to be on the lines of *K. Ikhtilāfi'l-Fuqahā'* of Ṭabarī (310/923) or *Sharḥ Ma'āni'l-Āthār*[2] of Abū Ja'far aṭ-Ṭaḥāwī (321/933). Ibn Khallikān quoting Ibn Zūlāq mentions this work under a different title. He calls it *K. Ikhtilāfi'l-Fuqahā'*.

2. *Kitābu'l-Muqtaṣar*.-

It was an abridgment of the *K. al-Ittifāq wa'l-*

1. *Guide*, *op. cit.*, 37.
2. It was composed in support of the Ḥanafī school.

ready opposed to a regime based on different politico-religious ideology, would not willingly tolerate changes brought about in their social and religious institutions on the authority of the rulers to whom they were already hostile. The *Yanbūʿ* appears to be an attempt on the part of some enthusiastic Ismāʿīlī author to give a practical demonstration and conclusiveness to the Fatimid theory of law, and so he quoted opinions from Manṣūr and laid down the law accordingly. Many of these opinions quoted by the *Yanbūʿ* are different from what Mālikī school had come to accept. There was no possibility of the Mālikī orthodoxy assenting to or accepting the Caliph's authority in this matter. So wisely, in the reign of Muʿizz, the traditional form of Nuʿmāns works gets precedence and the authorities are confined upto Jaʿfaru'ṣ-Ṣādiq for the simple reason that Jaʿfaru'ṣ-Ṣādiq and the preceding Imāms were accepted by the Sunnī Islām as reliable authorities for the traditions from the Prophet and by the Ithnā ʿAsharī Islām, as unquestionable ensigns of authority. When such official preference becomes clear during the time of Muʿizz, the compilation of a legal text like the *Yanbūʿ* with the authority of a deceased caliph becomes improbable. Even after Muʿizz, there is one known attempt at legal compilation. The vizier[1] of al ʿAzīzbullāh, Yaʿqūb b. Yūsuf b. Killis (d. 380/990) compiled a law book, but in this text also no deviation from the accepted

1. *Guide, op. cit.*, 41. *ʿUyūn, op. cit.*, folio 184. Dāʿī Idris says: The vizier Yaʿqūb compiled a book of *fiqh* called *Musannafu'l-wazīr*. He has followed therein what Qāḍī an-Nuʿmān b. Muḥammad had done in his works and compilations and has treaded his path.

of 'Ubaydullah ibn Abī Zayd, al Qayrawānī, the fourth century Mālikī author, and of Saḥnun and 'Utbī before him, which adopted a style similar to the *Yanbū'*. If it was composed during the reign of al-Mu'izz the authority quoted would have been that of Mu'izz rather than that of Manṣūr. By the time of Mu'izz, the official approval is given to the method and form, the Fatimid authoritative text was going to take. There were quite cogent reasons for it also. In the last half of the third and fourth centuries of Islām, the traditionists were predominant. Even the Ḥanafī and Mālikī schools were, after the initial reluctance[1], acquiescing to the preponderant and unassailable status of the traditions of and from the Prophet and providing each of their doctrines either a support of some tradition, or an explanation to bring it in accord with what could be traditional'. Shafi'ī was primarily a spokesman of the traditionists and Ibn Ḥanbal, a consequence of the traditionist supremacy. Even the Ithna 'Asharī school had adopted a similar method, confining themselves to the Prophet, 'Alī and the Imāms and mostly upto Imām Ja'far[2]. The Fatimids could not but adopt a parallel course. Each doctrine had to be supported by an acceptable authority; and the reigning Imām could be an authority for the Isma'īlīs, but the majority of the population which was al-

1 See *K. al-Umm* Vol. 7 Shāfi'ī's discussions against Māliki and 'Irāqi doctrines: *K. Ikhtilāfu l-'Irāqiyīn*; 87-176, *K. Ikhtilāf Mālik wa sh-shāfi'ī*, 177-240.

2 Because of this in Lebanon & Syria, Ithnā 'Asharī school was and is known as Ja'fariya

Besides, there are a few major differences between the doctrines of the *Yanbū'* and those of Nu'mān's compilations. Nu'mān's *al-Ikhtiṣār*, we have seen, was composed during the reign of al-Mu'izz li-Dīn Allāh. If the *Yanbū'* was Nu'mān's composition, Nu'mān would have proudly mentioned it in the list he has provided us there, for the *Yanbū'* as a text book of substantive law is one of the best available amongst the Ismā'īlīs.

The *Yanbū'* has also another peculiarity. It quotes at several places the authority of Imām Manṣūr. Prof. Fyzee in his *Compendium* has mentioned some of the pages in his manuscript of the *Yanbū'* where Manṣūr's opinions are quoted.[1] Prof. Fyzee says, 'considering its style and composition it is definitely later than the *Da'ā'im* but the reason why the decrees of Imām Manṣūr are so often cited but not those of his son Imām Mu'izz cannot be determined with certainty. It is probable that the author who acquired his greatest prestige during the time of the fourth Fatimid caliph Mu'izz preferred for some reasons to adduce the authority of the reigning Imām's father.'[2] The *Yanbū'* could not have come after the *Da'ā'im* for the simple reason that the *Da'ā'im* had already been accorded an authoritative position. The style of the *Yanbū'* by no means indicate that it is earlier or later than the *Da'ā'im*. There were many Mālikī treatises on law, e.g., The *Risāla*

1. *Compendium, op. cit.*, xxx
2. *Ibid.*, xxix

It is usually attributed to Nu'man; but there are many reasons to conclude legitimately that the authorship of the *Yanbū'* does not belong to Nu'man. We have seen in preceding pages that all the legal works of Nu'mān were following a certain pattern. His divisions of sections and arrangement of material and method of treatment in his works from *al-Iḍāḥ* to the *Da'ā'im*, has a definite uniformity. The *Yanbū'* is in complete contrast to any of Nu'mān's legal works. To take a few examples, the topics *ḥawāla, kafāla, shirka, rahn, ijāra, muzāra'a* etc. form part of the section on *buyū'* in all the works of Nu'mān, whereas in the *Yanbū'* each topic is treated in a separate section. The sections on *ḥawāla* and *kafāla* in the *Yanbū'* are divided into twenty sub-sections and *shirka* and *rahn* in five each. Nu'mān separates in all his works the discussions on *ṣarf* and *buyū'* by discussions on several other topics.[1] In the *Yanbū'* the discussions of these two topics follow one another. There are section-headings in the *Yanbū'* which are not found in Nu'mān's works e.g. *Kitābu'l-Wakāla, K. al-Ta'ām, K. Fi'l-Ashribā', K. al-Ikrāh, K. al-Iqrār* etc.

The *Yanbū'* like Nu'mān's *Iqtiṣār*, is the exposition of law without the trammels of *isnāds*, but the material and the language of the *Iqtiṣār* can be traced in any of his other books, whereas material, language and style of the *Yanbū'* are remarkably unmatched.

1. *Da'ā'im*, II, 35-59, the two topics separated by seven other topics. In *al-Iqtiṣār*, *ṣarf* discussed on page 84, *buyū'* on 88, with intervening discussions as found in the *Da'ā'im*.

within its fold anyone who has some convictions or views common with it and claim him as its own, especially so, if it adds to the prestige of that minority.

The *Da'ā'im* is quoted in some of the Shī'a works also. As-Sayyid I'jāz Ḥusayn an-Nīsābūrī, al-Kantūrī (1240-1286) in his *K. Kashfu'l-Ḥujāb wa'l-Istitār* quotes the opening passage of *the Da'ā'im* which if compared with the printed Ismā'īlī version of the *Da'ā'im* would provide seventeen different readings[1]. The quotation from the *Da'ā'im* does not exceed eighteen lines. The Shī'ī encyclopaedic composition *Biḥāru'l-Anwār* of Muḥammad Bāqir, al Majlisī (d.1110/1700). includes many quotations from the *Da'ā'im*. However, these are mostly restricted to *'aqīda* and rituals and they wellnigh disappear when we come to the substantive law. At places, the quotations do not agree with the text of the *Da'ā'im*. This may mean that either the book was misquoted with a view to bring it in accord with the accepted *Ithnā 'Asharī* doctrines or that the portions of the *Da'ā'im* that were with the Eastern Ismā'īlīs or the Ithnā 'Asharīs were either deliberately altered because of the local requirements or were different versions of the same book.

8. *K. al-Yanbū'*

K. al Yanbū' seems to have been composed during the reign of Manṣūr (d. 341/953), the third Fatimid Caliph.

1. *Kashfu'l Ḥajūb wa l-Istitār*, Bibl. Indica, Calcutta, 1912,14; vol. I paragraph no. 1095

450/1058, and Muḥammad b. 'Umar al-Kashshī[1] do not make any reference to Nu'mān or his works, in their compilations of biographies of Shī'ī authors. Shahr Āshawb Māzandarānī was the first amongst the Ithnā 'Asharī authors to include Nu'mān in his list of Shī'ī authors and traditionists. He explicitly mentions that he is not an Ithnā 'Asharī author which could mean that in certain Ithnā 'Asharī circles the works of Nu'mān were well received and Nu'mān was accepted as an Ithnā 'Asharī. Shahr Āshawb gives a long list of Nu'mān's works but the *Da'ā'im* is not included in the list. The introduction of the *Da'ā'im* amongst them must have come after a good reception accorded to some of the traditional-cum-historical and polemical works of Nu'mān. Shahr Āshawb mentions, very approvingly, Nu'mān's *Sharhu'l-Akhbār fī faḍā'ili'l-A'immati'l Athār, al-Manāqib wa'l-Mathālib* etc. This helped create the fiction that Nu'mān was an Ithnā 'Asharī who refrained from narrating traditions from Imāms after Ja'faru'ṣ Ṣādiq for fear of the ruling Fatimid Caliphs. The trends of general arguments and traditions, narrated in Nu'mān's works, for the early leanings and aspirations of the Shī'as, could easily lead anyone to conclude, because of lack of other relevent informations, that Nu'mān belonged to the Ithnā 'Asharī persuation. A minority, and specially an uncomfortable minority, is always willing to include

1 *Kitāb ar-Rijāl*, litho, Bombay.

2 Most of the later Shī'ī works on *rijāl* attribute the *Da'ā'im* to Nu'mān and consider Nu'mān an Imāmī.

and quotes from Nu'mān's *Tā'wīlu Da'ā'imu'l -Islām.*[1]

The two volumes of the *Da'ā'im* has been edited by Prof. A. A. A. Fyzee and published by Dāru'l Ma'ārif, Cairo. The first volume was published in 1370/1951 and the second came out in 1379/1960[2]. Both volumes have passed through second editions and the first was brought out in 1963 and the second in 1965.

Da'ā'im and Ithnā 'Asharīs

We have seen before, enpassant, how Nu'mān came to be considered as an Ithnā 'Asharī author, with the introduction of his works amongst them. The early Ithnā 'Asharī authors, e.g. Muḥammad b. al. Ḥasan aṭ-Ṭūsī[3] (d. 459/1066), Abu'l 'Abbās Aḥmad b. 'Alī, an Najāshī[4] (born

1 *Bayān Madhhabi'l Bāṭiniya wa Buṭlānihi* ed. Strothman, Istanbul (1938), 43, 45, 46.
Daylami lived about the beginning of 8th century. His material is mainly derived from Faqih Ḥamid b. Aḥmad al Muḥalla's (d. 653), *al Ḥusamu'l Battār*

2 *Kitābu'l Waṣāyā*, a section of the second volume of the *Da'ā'im* was published by Asaf A. A. Fyzee with English translation under the title *Ismā'ili Law of Wills*, Oxford, 1965. His *Compendium of Fatimid Law*, published by the Indian Institute of Advanced Study, Simla 1969, contains a summary translation of some of the chapters of the *Da'ā'im*. The topics dealt with are, Marriage, Dissolution of marriage, Gifts, Waqfs, Deposits, Trove property, Wills, Inheritance, Cadi etc. the Author has also used other Ismā'ilī text books on law. There is an Urdu translation of both vols. of the *Da'ā'im* by Yūnus Shakib Mubārakpuri vol. I, Surat, 1964, vol. II, Surat, 1967. The first volume of the *Da'ā'im*, has also been rendered into Gujarati. Prof. Fyzee is working on the complete English translation of the *Da'ā'im*,

3 *al Fihrist*, Bibliotheca Indica series, Calcutta, 1853-55.

4. *Kitāb Asmā'u'r-Rijāl*, litho. Bombay, 1317.

point. The Sunnī political theory was not formulated and when it was, it never formed the part of the legal text books. The Ismāʿīlī theory of State and its repercussion on the Islāmic world, though most interesting topic, is beyond the scope of this introduction. Here it will suffice to assert that the inclusion of *walāya* as one of the pillars of Islām and as one of the most excellent of them, was the first attempt to legitimise the political claims through institutionalized religion.

The *Daʿāʾim*, as the official Fatimid version of law attained a goodly fame and quite a few non Ismāʿīlī authors mention it. Maqdīsī attributes it to Nuʿmān and comments that its doctrines have a resemblance with those of the Muʿtazila.[1] Maqrīzī and Ḥājjī Khalīfa speak of the royal decree of Ẓāhir the seventh Fatimid Caliph (412/1021–427/1036) banishing the Mālikī jurists from Egypt and ordering the jurists and the Ismāʿīlī *dāʿīs* to decide always in accordance with the principles laid down in the *Daʿāʾim*. The decree also mentions of offering awards to those who would commit the whole text of the *Daʿāʾim* to memory.[2] The Zaydī author, Muhammad b. Ḥasan ad-Daylamī writing in his refutation of the Ismāʿīlīs refers to the *Daʿāʾim*

1 *Aḥsan at-Taqāsīm fī Maʿrifat al-Aqālīm*, ed. De Goeje, (1906), 238; *Khiṭaṭ* vol. I, 335; *Kashf az-Ẓunūn*, ed. Flügel, Leipzig (1835–58), vol. 3: 229.

2 The order of Ẓāhir against the Mālikīs was on political grounds. The Fatimid governor in Ifrīqiya, Muʿizz b. Tamīm, had declared his independence and had taken Mālikī *Madhhab* as the official *Madhhab* of his state. Ibn Taghrī Birdī; *op. cit.*: vol. II, 488

proper cognizance, *ṭahāra, ṣalāt, zakāt, ṣawm, ḥajj* and *jihād*. The *Ikhtiṣār* had prepared the ground for the introduction of the corner stone of the Fatimid religion, *al-walāya* in the *Da'ā'im*. The chapter which spoke of the right sources of Knowledge in the *Ikhtiṣār*, in different words, propounded the same thing that *walāya* could ultimately mean, but with the *Da'ā'im* it becomes an inseparable part of the religion. The Sunnī Islām had already traditions from the Prophet saying that Islām was built on five pillars namely *ṣalāt, zakāt, ṣawm, ḥajj* and *jihād*.[1] Even the Shī'ite belief in *Imāma* and *Walāya* did not become part of their legal text books. Their traditional works, like Kulīnī's *Kitābu'l-Kāfī*, did include the chapters on *Imāma* and *Waṣiya*, to quote traditions to support the Shī'ī stand, and there were many separate treatises by Shī'ī authors on establishing the rightful *Imāma* of the house of 'Alī. The *Da'ā'im* was the first juristic text book, which gave a legalistic place to *walāya*. *Walāya* was not merely a religious norm for the Fatimids, it was a basis of their claim to the political leadership of the Muslims. It was a political theory worked out immaculately. The twelfth Ithnā 'Asharī Imām, Mahdī, had disappeared and so the theory of *Imāma* or *walāya* to them had no practical value. To the Fatimids, it was of the utmost importance and their whole philosophical and esoterical disciplines and indoctrination revolved round this pivotal

1. Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*; *Kitābu'l-Īmān*, ch. 2.
   Muslim, *Ṣaḥīḥ*, *Kitābu'l-Īmān*, chs. 19-22
   Tirmidhī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitābu'l-Īmān*, ch. 3.
   Nasā'ī, *Sunan*, *Kitābu'l-Īmān wa sharā'i'uhu*, ch. 13.

of the Prophet were the source of all knowledge. But the *Ikhtisar* was not yet the official code. The officially promulgated system was to come through the composition of the *Da'ā'im* which Nu'man was pointedly asked to do, by Mu'izzlidīnillah. The *Da'ā'im*, unlike Nu'mān's other works, neither mentions the name of the author, nor refers to his earlier works on law.[1]

The episode, narrated by Dā'i Idris, in his *'Uyūn*[2] which occassioned the compilation of the *Da'ā'im* by Nu'mān, points clearly to the intention of al Mu'izz. After discussing the differences regarding the reported traditions, many erroneous opinions wrongly attributed to the Prophet and the innovations Imām Mu'izz quotes the tradition of the Prophet: "When innovations appear in my community, let the learned make manifest his learning, else the curse of God be upon him" and turns to Nu'mān and says: "You O Nu'man! are the one meant by it in these times!" and then relates another tradition, saying to him: "It has been related to us from Ja'faru'ṣ-Ṣādiq that he said Islām is founded on seven pillars, al *walāya*, and that is the most excellent of them, and through walāya one reaches its (*walāya's*)

1. If the *Ikhtisar* was composed after the *Da'ā'im*, and if it was an abridgment of the *Da'ā'im*, it would have mentioned the *Da'ā'im* when it mentions all his earlier works, since the *Da'ā'im* occupied such a pride of place amongst Nu'mān's compositions.

2. *'Uyūn, op. cit.*, folios, 31-33. The episode narrated by Dā'i Idris appears to have been taken from some work of Nu'mān himself. See also, *Compendium, op. cit.*, xxii, xxiii. The beginning of the *Da'ā'im* mentions all the traditions that are related in the episode. *Da'ā'im*: I, 1-3.

full[1] and he had also to keep in good humour the majority of the population who, on reasons political and religious was hostile to the new regime. During the reigns of Qā'im and Manṣūr, the second and third caliphs, the uninured and still immature state had to take up arms against the Khārijī Abū Yazīd, with whom the Māliki population had made a common cause. Abū yazīd in his campaigns had laid waste the whole of the Fatimid state by his ravages and depradations and was knocking at the gates of the newly founded capital al-Mahdīya. With these pre-occupations, there was no possibility of any earnest official efforts to institute authoritative independent legal system to exist concomitantly with their political regime. Whatever was done was on private individual footings. A few persons, besides Nu'mān, are mentioned in the *'Uyūn* and *Iftitāḥu'd-Da'wa*, who were engaging themselves with legal compositions; and were hoping for official recognition. Nu'mān's proximity and relation with the Imāms went on improving till he became a very close confidante of both Manṣūr and Mu'izz. If he became the chief Qāḍī of the Fatimid state in religious hierarchy of the Ismā'īlīs, he enjoyed the position of *Dā'i'd du'at*; and so when the dangers to the state dispersed, Nu'mān's *Ikhtiṣār li Saḥīḥi'l-Āthār* received semi-official recognition during the time of Mu'izz li-dīnillah. We have already seen that the *Ikhtiṣār*, was the first legal work of Nu'mān to aver that the Imāms from the family

1. The revolt of Abū'l-'Abbās & his brother Abū'Abdullah ash-shī'ī, the founders of the Fatimid State and their executions

tative version of the *Da'ā'im*, the *Ikhtiṣār* was and is the second most-reliable work on law with the Ismā'īlīs.

The *Ikhtiṣār* was undertaken by Nu'mān to provide a ready reference legal text book of an adequate size, neither too comprehensive nor too brief, for 'judges, governors and students' who, he says, pressed him to compose it. Nu'mān had called it *Kitābu'd-Dinār*, for its availability at such a price; but Mu'izz, on reference, suggested the alterations in the text as well as its title.[1]

The manuscript of the *Ikhtiṣār* in my possession is in two volumes, the first consisting of 133 folios, with 17 lines to a page, and was transcribed in 1305/1888, whereas the second volume has 317 folios, with 12 lines to a page. It was transcribed in 1269/1852.

7. *Da'ā'imu'l-Islam.*

It took a little less than half a century after the establishment of the Fatimid state that an official authoritative code in *Da'a'imu'l Islām* was promulgated. It was only with the accession of Mu'izzlidīnillah, the fourth Fatimid caliph, that the state attained some stability and vitality which led to its expansion towards the West and the East. Before Mu'izz, it was passing through its birth pangs and struggling hard for its survival. The internal Ismā'īlī strifes, during the times of al-Mahdī, kept his hands

1. *'Uyūn*, folio, 34a ; *Ikhtiṣār*, folio, 2.

with supporting and conclusive evidences from the Qur'ān and traditions.[1]

We have, again, in the *Ikhtiṣār*, the first chapters devoted to the 'Knowledge' and from whom the 'Knowledge' should be gathered. These are not found in any of his earlier works.[2] Their introduction in the *Ikhtiṣār* is a reminder that the law and the theology have to be taken from the rightful Imāms from the house of the Prophet and not anyone else.

The present text of the *Ikhtiṣār* exists under the recension of Nu'mān's grandson, Ḥusayn b. 'Alī b. Nu'mān. The introduction to the work mentions that the above mentioned Ḥusayn b. 'Alī and his father 'Alī b. Nu'mān, with the express permission from Ḥākim bi Amri'llāh and 'Azīz-bi'llāh, the 6th and 5th Fatimid Caliphs respectively, used to read and dictate the book to their audiences who came to them for religious instructions.[3] This also shows the importance, the *Ikhtiṣār* enjoyed. No other earlier works of Nu'mān are reported to have been used for public instructions officially. After the officially recognized authori-

1. *Da'ā'im*, I, 131

2. Prof. Fyzee in his *Compendium* xxx says "Nu'mān begins *al-Ikhtiṣār* with the chapter "*Dhikr al-raghā'ib fi'l-'ilm*" before *ṭahāra*. In dealing with *Knowledge* even before *Ritual Purity*, the author introduces a speciality to be found neither in the *Da'ā'im* nor the *Iqtiṣār*." What Fyzee says about the *Iqtiṣār* is correct but in the *Da'ā'im* the first chapters of the *Ikhtiṣār* on *Knowledge* are included as the last two chapters of the first section of the *Da'ā'im*, *al-Walāya*. See *Da'ā'im*; I, 97-123.

3. See also Maqrizi, *Khitat*; II, 340.

matters of ritual purity was in whether the feet are to be washed *(ghasl)* or to be slightly touched with water by fingers *(masḥ)*. The orthodox sunnī schools, with the exception of *Ẓahirī*, had on the strength of some traditions from the Prophet and by giving the relevant verses[1] of the Qur'ān a slightly different, though not easily acceptable reading, opted out for *ghasl*; whereas the Shī'a sticking to the logical reading of the verse, and with support from vehement traditions from their Imāms and the Prophet chose *masḥ* for the ritual purity. In the *Akhbār*, Nu'mān relates both the points of view and approves both of them, and with a conciliatory approach, says that '*masḥ* may be performed but if they are washed it is good'. In his later works, both in the *Muntakhaba* and the *Iqtiṣar*, the hesitation more or less disappears, and a definite stand is taken. In the above mentioned case, the *Iqtiṣār* is still not definite It says "The feet should be wiped but if they are washed it is good."[2] However, with the *Ikhtiṣār* and the *Da'a'im*, the doctrines are authoritatively mentioned. An official recognition was given to *al-Ikhtiṣar* with the blessings of Mu'izzlidīni'llah, on whose suggestions, he made alterations in or deleted from his book. On the point discussed above, both the *Ikhtiṣār* and the *Da'ā'im* doctrinally support *masḥ*

1. 5 : 6. The Sunnis read the word أرجلكم in the verse with a *fatḥa* on *lām* to connect it with '*a'ūjuhakum wa aydiyakum*' whereas the Shī'as as well as the Ẓāhirīs (non existent now) read it with a *kasra* under *lam* and join it with *ru'ūsikum*. The Ẓahiris, on the authority of traditions alone, accept *ghasl*.

2. *al-Iqtiṣār, op. cit.*, 15.

in the *Da'ā'im*, the *isnāds* for the traditions from the Prophet, if they can be called *isnāds*, are confined to Ja'faru'ṣ-Ṣādiq and the Imāms who preceded him. The legal compendiums of Nu'mān, upto the time of his *K. al Ikhtiṣār*, are semi official compilations, and therefore each of his later works makes brief references to his earlier compilation or compilations. The introduction to *al-Ikhtiṣār*, ennumerates all his earlier works and if the *Da'ā'im* had preceded the *Ikhtisār*, we would have found Nu'mān mentioning it with pride. But there is no mention; which can only mean that the *Da'a'im* came after the *Ikhtiṣar*. The *Ikhtiṣār* is also a step forward in the propagation of the Ismā'īlī standpoint. The first efforts of Nu'man were confined to the collection of traditions from any source available. Whatever of *K. al-Akhbār* has survived is a pointer to what the *Iḍāḥ* was. The conflicting view-points are herded together in the *Akhbār* without *isnāds* and a conscious effort is made to select one of them, and the selection depends on many apparent factors. The most important of them is the acceptance by the society. The *Akhbār* divides its traditions into *aṣaḥḥ* (most authentic), *athbat* (most confirmed), *aslam* (i.e. whose *isnāds* are sound), *ashhar* (widely related), *akthar* (same as before), *shādh* (rare), *afsar* (interprertive), *mujmal* (concise), etc. At the time of writing of the *Akhbār*, there is still a slight hesitation for an outright selection and at times the author tries to eliminate the conflict by explanation. To take one example, one of the differences between the Shī'a and the four orthodox sunnī schools in the

contains some of the rulings of Manṣūr; (because of some very definite reasons which we will discuss later), one is le to believe that the *Yanbū'* is not Nu'mān's work. The whole reign of Manṣūr was much crowded by events which would have almost destroyed the new-born Fatimid state. The revolt of the Khārijī, Abū Yazīd and his sons occupied the whole of Manṣūr's reign. It is probable, therefore, that Nu'mān was occupied mainly with his theological and other propagandist & historical works like *Ma'ālimu'l-Mahdī* or *al-Urjūzatu'l-Mausūma bi Dhāti'l-Miḥan fī Sīrati Abū yazīd Mukhallad b. Kaydād.*

It is generally believed that the *Ikhtiṣār* is an abridgment of *Da'ā'im al-Islām*. H.F. Hamdani in JRAS 1930 following the *'Uyūn*,[1] came to a similar conclusion. The *Ikhtiṣār* has such a close resemblance with the *Da'ā'im* as far as the traditions and doctrines are concerned, and being a shorter compilation than the *Da'ā'im*, one can be easily led to believe that *al Ikhtiṣār* is a brief resume of the *Da'ā'im*. There are doctrinal differences, (though very few and of minor nature) between them but this is not the place to go into them. The divisions and subdivisions of both and their chapter-titles are more or less the same, and the language and style correspond with one another. The traditions in the *Ikhtiṣār* are mostly without *isnāds*, whereas

1. *'Uyūn, op. cit.*; folio. 33(b).
ثم أمر أمير المؤمنين عليه السلام القاضي النعمان ، فاختصر من دعائم الاسلام إختصار
الآثار فيما روى عن الأئمة الأطهار

compilations.[1] The book seems to have been compiled soon after or along with his *al-Muntakhaba,* during the reign of Qā'imbillah. Here, he relates the doctrines, which he considers reliable and confirmed *(thābit).* There is no mention of less reliable or conflicting doctrines. There are no *isnāds* or even the names of Imāms from whom the doctrines are derived. At the beginning of every chapter, the authority is cited, and the authority is only in general terms; i.e. *'an ahli'l-bayt,* from the people of the Prophet's household.

Al-Iqtiṣār is a straight and simple exposition of law following the pattern of *al-Muntakhaba* in its divisions of sections and sub-divisions. The material of *al-Muntakhaba* is more or less reproduced in prose.

6 *K. al-Ikhtiṣār li-Ṣaḥīḥi'l Āthār:*

K. al-Ikhtiṣār or as it is sometimes called *Mukhtaṣaru l-Āthār*[3], was composed during the reign of Mu'izz lidīni'llah; and enjoys more or less an equal respect with *Da'ā'imu'l-Islām,* the authoritative and official law book of the Fatimids and the Ismā'īlīs. During the reign of Manṣūr bi'llah (334-341 A.H), there does not appear any works from Nu'mān. Although the *Yanbū'* is ascribed to Nu'man and

---

1. *al-Iqtiṣār; op. cit;* 8, 10.

2. *Compendium, op. cit.;* xxix-xxxii

3. *K. al-Ikhtiṣār li-Ṣaḥīḥi l-Āthār,* is the actual title as given by both Nu'mān and the *'Uyūn* (folio 34a). *Mukhtaṣaru l-Āthār* seems to be a popular name for the book and Ivanow and Fyzee refer it by that name. *Guide,* 37; *Compendium,* xxix. In the *Majālis wa'l-Musāyarāt [illegible]*... *rashi,* both the titles are used

The divisions and chapter-headings are more or less the same as could be discerned in any of his other works on law. The second volume is divided into twenty six sections and each section is subdivided into subsections. The main topics dealt with are *buyū'* ; twenty seven chapters (*salām*, *ḥawāla*, *kafāla*, *muzāra'a*, *ijārāt*, *rahn* ; several other topics are dealt with under the section of sale) ; *nikāḥ*, seventeen chapters ; *ṭalāq*, sixteen chapters ; *'itq*, five chapters ; *farā'iḍ*, seven chapters and *diyāt* eight. To the minor themes, e.g. *aymān*, *aṭ'ama*, *ashriba*, *ṭibb*, *ḍaḥāyā*, *ghaṣb*, *'āriya* *shahādāt* and *bayyināt* are devoted only a few chapters each.

This 'metrical epitome of law' seems to have been composed during the reign of the second Fatimid caliph Abu'l-Qāsim, Muhammad b. 'Abdullah known as al-Qā'im biamri'llah. He showers high praises on him and calls him the Mahdī; probably to prove the veracity of a tradition which was in circulation both amongst the Ismā'īlīs as well as the general Muslims that the Mahdī was to be from the progeny of the Prophet and his name, his father's name and his *kunya* was to be the same as those of the Prophet.[1]

5. *K. al-Iqtiṣār*[2]

Nu'man in his introduction to *al Iqtiṣār* mentions his earlier

1. Ibn Khaldūn, *al-Muqaddima*, tr. Rosenthal F., I 182-183.

2. *K. al-Iqtiṣār*, has been edited by Muhammad Wahid Mirzā, and published by the Institute Francais de Damas, Damascus in 1957. The introduction gives a very lucid account of the composition of some of Nu'mān's works on law:- xxxiii-xxxviii, See also Fyzee, *Compendium*, *op. cit.*, xxvi.

sidered to be lost but one is tempted to believe that it does exist, on the same grounds as parts of *K. al Idāh* may.

4. *Al-Muntakhaba* :

This is law in metrical form. Nu'mān says that he versified it with a view to make it easy for the students to memorize.[1] This seems to be the first versified version of *fiqh* and may have served as a precedent for the later works of the orthodox schools composed in the sixth and seventh centuries of Islām.

The work is mentioned by Ibn Zūlāq as quoted by Ibn Khallikān. The Shī'ī authors Khawansārī,[2] Ḥurr al-'Āmilī,[3] Abū 'Alī Muḥammad b. Ismā'īl[4] and Mirzā Muḥammad Astarābādī[5] mention *al-Muntakhaba* as one of Nu'mān's compositions. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī also ascribe it to Nu'mān.[6]

The book is, as is usual with all other books of Nu'mān, divided in two volumes. The first deals with al-'*Ibādāt*, viz. *aṭ-ṭahāra, aṣ-ṣalāt, al-janā'iz, az-zakāt, aṣ-ṣaum, al-ḥajj, al-jihād*, and the second concerns with the substantive law

1. ثم رأيت جمعه مزدوجا قصيدة قومت بها العوجا
[illegible] حفظ بها للعلم [illegible]
سميتها إذ تمت المنتخبة لأنني انتخبتها للطلبة

2. *Rauḍāt al-Jannāt*, 219.

3. *K. 'Amalu'l-'Āmil, op. cit.*, 498.

4. *Rijāl Abī 'Alī*, 318.

5. *Manhaj al-Maqāl* [illegible], 146.

6. *Lisān al-Mīzān*, Hyderabad, 1329-31, Vol. 6, 167.

The book is divided into two volumes of which only first part seems to have reached us. The first volume is subdivided into seven sections and each section into several chapters. The main topics discussed under the seven sections are *ṭahāra, ṣalāt, janā'iz, zakāt, ṣawm, ḥajj* and *jihād*.

The manuscript in my possession, consists of about 171 folios and each page contains seventeen lines. Since the manuscript is only the first part of the whole book it does not provide any information as to when it was written. The first page of the manuscript is also missing.

3. *Mukhtaṣaru'l-Īḍāḥ*

This is also an abridgment of the *Īḍāḥ* and seems to have comprised only those traditions which were accepted as *thabit*. This was a second step in consolidating the legal practices. The book seems to have been undertaken about the same time as the other two, i.e. *al-Īḍaḥ* and *al-Akhbār*, during the reign of Mahdībillah and at his suggestion.[1] An indirect reference is also made to this work in his *Muntakhaba*.[2] Since he mentions that he has made several abridgments of *al-Īḍāḥ*, it is probable that one of the abridgments must be *Mukhtaṣaru'l Īḍāḥ*. The author of *K. al-Ḥawāshī* quotes from *Mukhtaṣaru'l-Īḍāḥ* at several places. There are more quotations from the *Mukhtaṣar* in the *Ḥawāshī* than from *al-Īḍaḥ*. The manuscript is con-

1. *'Uyūn, op. cit;* folio, 31 b.

2. ثم اختصرت بعد منها كتبا جامعة جمعت فيها عجبا

doctrines that went under his name.

This work of Nu'mān was very probably composed during the second decade of the fourth century. Since he served Mahdī about 9 years and wrote within that period three works we can still more accurately fix the date of the *Īḍāḥ* between 315 to 320 leaving the remaining two years for the two of his abridgments. The Ithnā 'Asharī author, Shahr Āshawb (588), mentions this book of Nu'mān in his *Ma'ālimu'l-'ulamā'*.[1]

2. *Kitāb'l Akhbār*

This work seems to have followed *al-Īḍāḥ* and was written between 320 and 323. All his later works, the *Muntakhaba*, the *Iqtiṣār*[2] and *Ikhtiṣāru'l-Āthār* mention this book. Ibn Khallikān, (quoting Ibn Zūlāq) mentions the book and his reference is quoted by the Shī'ī author, Muḥammad b. Ḥusayn b. 'Alī al-Ḥurr al-'Āmilī.[3]

Kitāb al-Akhbār[4] is the abridgment of *al-Īḍāḥ* with all the traditions of the latter related without Isnāds. It contains the conflicting doctrines on a given point of law and the author's preference for what he considers as more reliable. It is all done in the manner of the traditionists.

---

1. *Ma'ālimu'l-'Ulamā'*, [illegible]

2. *Iqtiṣār*, [illegible] *Muntakhaba* [illegible]

3. Ibn Khallikān, *op. cit.*, II. 168

4. It is also [illegible] *Kitāb al-Akhbār* appears to be more correct.

Al-Ḥawāshī was compiled by Amīnjī b. Jalāl, an Indian Ismā'īlī who died in 1010/1602. The author used different quotations from the legal books available to him: as marginal notes on his own volume of the *Da'ā'im*, and also reproduced the answers given by Dā'ī Idrīs 'Imāduddīn to the queries on doubtful points of law sent to him in Yemen from India.[1] Since Amīnjī b. Jalāl appears to have used the *Īḍāḥ* in his *Ḥawāshī*, it would naturally mean that a greater portion of the book was existing with the Indian Ismā'īlīs and it is rather difficult to believe that the book would have been lost within the last three hundred years, and specially when one takes into account the zeal and vigilance with which they preserve and guard their books.

Th quotations from *al-Īḍāḥ* found in *al Ḥawāshī* at least show one fact that the book contained a more detailed account of law than we find in the books that have survived. The sources of *al-Īḍāḥ* seem to be more widely spread than those of the *Da'ā'im* and his other works, in which the doctrines related are only those handed down from the Prophet, 'Alī, and Imāms upto Ja'faru'ṣ-Ṣādiq. The *Ḥawāshī* mentions two opinions of Qāsim b. Ibrāhīm (one on the *diya* for damage to the foetus of an animal, and another on the delegation of the power of *walī* in marriage) taken from *al-Īḍāḥ*. Qāsim b. Ibrahīm, being one of the illustrious Zaydī scholars; Nu'mān must have consulted the

1. The title of the book *al Ḥawāshī* itself suggests that the matter collected was to serve as glosses to *Da'ā'imu'l-Islām*. See *Guide*, *op. cit.*, 67.

portion of the book is preserved.

phecies and also of an adequate number of hesitant and wavering types who on realization of such predictions, would turn supporters and adherents of the new regime. Nu'man seems to have belonged to the first group and his works, ranging from the early period of al-Mahdībillah to al-Mu'izz are sufficient evidence on it.

II NUM'ĀN'S WORKS ON LAW AND ALLIED TOPICS

Nu'mān was a prolific writer and nearly forty six books came from his versatile pen. He dealt with history, ethics, law, traditions, *ta'wīl*, *haqā'iq* etc.[1] with equal felicity. At least three of his works are in versified form, indicating his literary excellence and complete mastery of the language. Dā'ī Idrīs (872 1468), in his *'Uyūn*[2] mentions forty three titles on the authority of the author of *Sīra Kutāma* and says that most of the works have survived and only a few are lost. However, it is presumed that twelve of the works are completely lost and eighteen have survived fully and fourteen in parts.[3] We are not concerned here with all the works of Nu'mān. To evaluate them in details would be a gigantic task. We will confine ourselves to Nu'mān's works on law. Prof. Fyzee in his *Compendium of Fatimid Law*[4], has also dealt with some of Nu'mān's

1. See for a complete list of his works Ivanow W., *A Guide to Ismaili Literature*, 1933, 37–40, & Fyzee's article *op. cit.* *JBBRAS* 1934, 1-32
2. *'Uyūn*, *op. cit.*, VI, folios, 31-37.
3. *Ta'wīlu'l Da'ā'im* ed. Muhammad Hasan al-A'zami, published Dāru'l-Ma'ārif; n.d. Cairo; 14.
4. Published, IIAS, Simla, 1969; xx-xxxiv

not bring any of his own followers from Iraq and Yemen. He rather deliberately joined at Mecca, during the pilgrimage, bands of people who had come from Ifrīqiya and discerned easily who had amongst them Shī'ī inclinations. These informations speak very highly of the sound and thorough methods evolved by the Ismā'īlīs, not only for the building up of their missions in the face of innumerable odds but also for conveying the informations about one region to other regions under strict secrecy. Nu'mān speaks of Abū 'Abdillah ash Shī'ī meeting and befriending people who were under the influence of al-Ḥulwānī, at Mecca[1] and travelling with them incognito to N. Africa to take up the leadership of the mission which it seems was without a leader after the death of al-Ḥulwānī. Nu'mān also tells us of several other Berber tribes, besides Kutāma, that had come under Shī'ī, i.e. Ismā'īlī influence. Before the arrival of al-Mahdībillah in Qayrawān, the people were psychologically prepared for the appearance of a Mahdī from the house of 'Alī, who would put an end to the oppression and malevolence of an unjust rule and usher an era of justice, uprightness and prosperity. Such publicity indicated the existence of a sufficient amount of people who would believe in these pro-

1. *Iftitāḥu d-Da'wa* quotes several odes which were current in Qayrawan prophecizing the arrival of al Mahdī. Even the year 296 was mentioned. The traditions from the Prophet were also put into currency to give the occurence properly sanctified halo. See *Iftitāḥ*, folios 23-26. Even in Yemen, where there existed some possibility of constituting and creating a Fatimid State, such odes and traditions were openly and on a large scale circulated. The odes rather indicated Yemen to be the locale of the expected Mahdī. *Ibid*, folios, 2,3.

Sufyān and Ḥulwāni) in Maghrib and that of Ṣāḥibu'l badhr (the sower of seeds) i.e. Abū 'Abdillah ash Shī'ī is 135 years. Of these two Abū Sufyān died at Marmājanna[1] and his grave, his residence and his mosque are known there even today. Al-Ḥulwānī, however, lived after him for a long time; so long that Abū 'Abdillah met those who had met him. He (i.e. al-Ḥulwānī) left a daughter called Umm Mūsā behind him. He died at an Nāẓūr in the lands of Sūjamār. His grave and his mosque are found there. From amongst those who met also Abū 'Abdillah was Abū Ḥayyūn well known as Abu'l-Mufattish He (Abu'l-Mufattish) studied under him (Ḥulwānī) certain matters, when a child, and thereafter, he studied under those who were his (Ḥulwānī's) pupils; and he (Abu'l-Mufattish) met Abū 'Abdillah".[2] The facts related by Nu'mān, in effect, mean that a period of 135 years was actually occupied by two generations. The interval of 135 years, for two generations, is rather too large to inspire absolute credibility.

However, there is no doubt that the preceding Ismā'īlī propaganda in the region gave a strong foothold to Abū 'Abdillah ash-Shī'ī when he arrived there in 280 A.H. That within a period of 16 years he could carve out a sovereign state for Imam Mahdibillah, is a clear pointer to a long standing systematic and cleverly designed propaganda machinery of the Ismā'īlīs there. Abū 'Abdillah, himself, did

1. Yāqut, *Mu'jamu'l-Buldan*, Beirut edition, 1957, V: 109.
2. *K. Iftitahu'd-Da'wa wa Ibtida'u'd-Daula*; *op. cit*: folio 13a.

region and hostility towards the Ismā'īlīs.

The story of the Ismā'īlīs creating a state in N. Africa is more romantic than the last of the Umayyads 'Abdu'r-Raḥmān establishing himself in Spain, after the Umayyad dynasty was uprooted from Syria by the Abbasids and every Amawī was hunted down.[1] The Ismā'īlī propaganda, however, must have been started and carried on in this region long before the Fatimids established their foothold in 296/908. The Ismā'īlī tradition has it that Imām Ja'faru'ṣ-Ṣādiq had sent two of his emissaries Abū Sufyān and Ḥulwānī, to North Africa in 145 A.H. Ja'faru'ṣ-Ṣādiq, the sixth Imām of the Ithnā 'Asharīs and fifth of the Ismā'īlīs died in 148/765. It is difficult to credit absolute veracity to the Ismā'īlī tradition that their missionaries were working in the region from such an early date. The differences between the Ithnā 'Asharīs and the Ismā'īlīs only came up to the fore after the death of Ja'faru'ṣ-Ṣādiq and so the Ismā'īlī mission could not have come into existence at such a date. Besides, Nu'mān relates that Abū Abdullah ash-Shī'ī, the actual founder of the Fatimid state, had met one of the desciples of Ḥulwānī, Abū Ḥayyān known as Abu'l Mufattish, in 280 A.H./893 A.D.[2] Nu'mān says "The period between the entry of these two (Abū

---

1 Manṣūr, the second Abbasid Caliph, is reported to have called 'Abdu'r-Raḥmān, who founded the Umayyad rule in Spain, "the falcon of the Quraysh"

2 K. Iftitāḥi'd-Da'wa, [illegible]; Ibnu'l Athīr op. cit. viii, 30

Khurasān, Syria, Yemen, coastal lands of the far end of the Persian Gulf and North Africa were the regions where Ismā'īlī missionaries were actively at work. There seems to have been some understanding between the Qarāmiṭa of Kufa, Baḥrayn, and other parts of Iraq and the Ismā'īlīs, long before the inception of Fatimid rule in N. Africa. However, the Qarāmiṭa seem to have had a curious mixture of beliefs which included, amongst others, the belief in the advent of Aḥmad b. Muḥammad b. al Ḥanafīya, as Mahdī.[1] Probably the differences in their political targets, i.e. who should, by right, replace the Abbasids and be entitled to the political and religious leadership; led to a permanent rift between the Qarāmiṭa and the Ismā'īlīs; and the attacks of the Qarāmiṭa in the last quarter of the third century were more directed towards Syria, the centre of the Ismā'īlīs than Iraq. Ismā'īlī sources also speak of repeated attacks of the Qarāmiṭa on the Ismā'īlī headquarters, Salamīya, in Syria and the narrow escape of the Imāms, Ḥusayn al-Mastūr, Mahdībi'llah and his son Qa'im. Possibly, this conflict with the Qarāmiṭa might have been one of the deciding factors for al-Mahdī to choose N. Africa, for final efforts to capture power and organize their state, in preference to Yemen or Khurasān; although in Yemen, the Ismā'īlī Dā'ī, Abu'l Qāsim Manṣūr al-Yaman, had succeeded in gaining control over parts of the territory. The subsequent failure of the Ismā'īlī da'wa in Yemen could also have been due to the proximity of the Qarāmiṭa and their influence in the

1. Ibnu'l-Athīr, *Op.cit.*; vol. vii; 447.

of your relationship with our Mawla (Manṣūr), may salutations of God be upon him, and may He join us with him, (his blessed position in heaven), is not unknown to us; we (i.e. Manṣur & Mu'izz) were, after all, of the same source and same derivation. Even if the sacred physical form has been removed from our eyesights and assigned to the boundless mercy of God, the spiritual form is still ceaselessly in communication (with us) Praise be to God, the Lord of the worlds.[1] Your Mawla is gone and has left behind your Imām as a successor. So praise God, be grateful to Him and submit to His will. Write to me what you think you ought to mention it to me, so that, God willing, when our decision reach you, you may act accordingly".[2] Nu'mān seems to have attained the same equation with Mu'izz as he had with Manṣūr. These cordial and intimate relations of Nu'mān with the ruling Imāms have procured ensigns of authority to his works. He himself maintains that he never recorded any matter in his books without prior consultations with the Imāms.

The early Ismā'īlism, i.e. the one existing before the Fatimid establishment in Ifrīqiya, was mainly a movement against the Abbasid rule. It seems to have established its centres in remote parts of the Abbasid empire.

1. I I.

2. *'Uyūnu'l-Akhbār, op cit* Vol. IV folios 25 and 26. Mu'izz says:-

فمولاك مضى وأمامك خلف ، واحمد الله واشكره وسلم لأمره واكتب إلي بما عساك تحب ذكره ليأتيك من ذكرنا ما تعمل عليه إنشاء الله ؛ والسلام عليك

See also. *Ikhtilāf*, 15; (for Manṣūr's instructions to Nu'mān).

criticized the Ithnā 'Asharī belief in twelve Imāms and their Wāqifiya tendency.[1] We will describe in some details later, as to how much of Nu'mān's doctrines have been quoted in Ithnā 'Asharī works when we come to discuss his *Da'ā'imu'l-Islām*. How much his works have influenced the Ithnā 'Asharī doctrines is beyond the scope of this work and would require a close study of the works of al-Kulīnī, Ibn Bābawayh, aṭ-Ṭūsī and al-Ḥillī.

Nu'mān's whole life was occupied with literary activities. He prides in his being very close to both Manṣūrbillah and Mu'izz-li-Dīnillah, the third and fourth Fatimid Caliphs. During the time of al-Manṣūr, he had cultivated very happy relations with him and in every matter, he used to act only after taking Imām Manṣūr's advice. He had free access to him. But it seems that when al-Mu'izz succeeded al-Manṣūr, for sometime, their relations were disturbed. Nu'mān addressed an apologia to Mu'izz and enquired whether he had inadvertantly committed any error that he was deprived of the treatment he received during the times of al-Manṣūr. Mu'izz, in reply, denied noticing any deficiency in or faux pas on the part of Nu'mān and said "What you described

---

entitled "About those for whom neither praise nor blame has been mentioned," and says "He is not an Imāmī though his books are good." Muḥammad b. Ḥasan al-Ḥurr al-'Āmilī in his *Amalu'l-Āmil* repeats Ibn Khallikān's version.

1. *K. Ithbāt ... Da'wa ... d-Da'wa*, folio 2b. He says :
وهو الذى (اى محمد بن الحسن بن على) كانوا يرون أنه المهدى وأنه يظهر ويكون من أمره ما يكون على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلع فحملوه ذلك . . . وزعموا انه تغيب عنهم ثم نقل ذلك فى أيديهم . وكانت له اخبار طويلة وحماقة عجيبة

The introduction of Nu'mān's works on law and theology amongst the Ithnā 'Asharī Shī'a seems to be an early one. The author of *Ma'ālimu'l 'Ulamā'*, Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī b. Shahr-Āshūb al Māzandarānī[1] (d. 588) gives a fairly long list of them. If one excludes the *Majmū'a* of Zayd b. 'Alī and possibly *Fiqhu'r-Riḍā'* (spuriously ascribed to the eighth Ithnā 'Asharī Imam, 'Alī ar Riḍā', d. 203/818), Nu'mān's works and compilations would stand amongst the earliest Shī'ī contributions to law. Nu'mān was a contemporary of Ithnā 'Asharī authors like Kulīnī (328/939) and Ibn Bābawayhi (381/991). These are still regarded as the earliest and the most prominent of the authorities of Ithnā 'Asharī Shī'as. Besides, Nu'mān's works had preserved all the essential Shī'ī features, and his chapters of *Kitābu'l-Īmān* in the *Da'ā'im* were the first overt and explicit pronouncement of the Shī'ī theological and political tenets. All these could easily lead to the myth that Nu'mān was an Ithnā 'Asharī and accepted as such by their early authorities.[2] However, the later Ithnā 'Asharī compilers of biographical works reject him as an Ithnā 'Asharī but describe his books as good (*ḥasan*).[3] Nu'mān himself has violently

1. *op. cit;* 113

2. The name and kunya of Nu'mān was the same as those of the great founder of the Ḥanafī school, Abū Ḥanīfatu'n Nu'mān. It became, therefore, both a matter of propaganda and pride for the Shī'as in general and Fāṭimids in particular, to call our Nu'mān as Abū Ḥanīfa of the Shī'as. See Astarābādī, *Minhaju'l Maqāl*, 353.

3. Abū 'Alī Muḥammad b. Ismā'īl al-Māzandarānī, *Muntaha'l Maqāl fī Aḥwāli'r-Rijāl*. Ibrāhīm b. Ḥusayn [illegible] in his *[illegible] Maqāl* [illegible] includes Nu'mān in a chapter —

the house of Alids[1], there began a new era in the politico-religious life of Islām. The Shī'as, in general, found in the new dynasty of the Fatimids a pivotal point for their political activities and the Fatimids, in their turn, acted as champions of Shī'ism and Shī'as.

The Shī'as of all denominations were naturally attracted towards this Shī'ī centre. Even the prominent Shī'ī (Ithnā 'Asharī) leader of the period, Sharīf ar-Raḍī, the compiler of *Nahjul Balaghat*, who enjoyed eminent position with the Abbasids of Baghdad, in one of his odes, longed to be in Cairo where an Alid was ruling rather than go on serving Abbasids[2]. It appears that Ithnā 'Asharis were in quite a number in the Fatimid kingdom. That seems to be the reason why son of Afḍal b. Badru'l-Jamālī, Abū 'Alī Aḥmad, could dethrone the ruling Fatimid Caliph al-Ḥāfiz and introduce Ithnā 'Asharī form of Shī'ism.[3] Fatimids had become a sanctuary and refuge for the Ithnā 'Asharis who were naturally drawn towards their kingdom.

---

1. Idrisids of North Africa, (i.e. in Morocco 172-314 789-926), though established earlier, were not Shī'i by persuasion, although they had tried to introduce some of the Shī'i political justifications of their claims to rule, in a very attenuated form. Idris I, the founder of the dynasty, claimed his descent from Ḥasan the son of 'Ali. By the end of the third century, there were no Shī'a sects who owed religious allegiance to an Imām belonging to the house of Hasan b. 'Alī

2. *Diwān* 546; Ibnu'l-Athīr, *al-Kāmil*, viii, 24, 25.
He says. (ألبس الذل في بلاد الأعادي وبمصر الخليفة العلوي)
"I am donning humiliation in the lands of enemies when in Egypt an 'Alawi Caliph rules"

3. Ibnu'l-Athīr, *op. cit.*; 10; 672

issued by the Mālikī jurists that to fight side by side with Abū Yazīd, with a view to bring to an end the kingdom of Banū 'Ubayd was a religious duty *(farḍ)*; «because the khawārij were the people of the *qibla* and Islam had not disappeared from amongst them (and so) they could inherit and be inherited; whereas Banū 'Ubayd (Fatimids) were not of that sort; they were Magians, even the name of Islām had vanished from them; and so they could neither inherit (i.e. Muslims) or be inherited (by Muslims) and no one ought to even claim relationship with them.»[1] These cross influences of the 'Iraqī and Mālikī schools would not constitute sufficient evidence to put the origins of Nu'mān to one or the other school.[2]

The Ithnā 'Asharī biographical works also claim that Nu'man actually belonged to their school of persuasion and that the reason why he refrained from narrating traditions and authoritative opinions from Imāms after Ja'faru'ṣ-Ṣādiq, (i.e. from Mūsā Kāẓim to Mahdi) was on account of *taqīya* (dissimulation). Possibly this claim of the Ithnā 'Asharīs might have also led Ibn Khallikān to speak of Nu'man as being originally an Imāmī. There is no doubt that with the establishment of the Fatimids, i.e.

1 *Ibid.* vol. iii, 34, See also *Da'ā'im* I: 107. Nu'mān speaks of Imām Mālik leaning towards Khawārij and therefore Mālikīs favouring Khawārij.

2 Nu'mān even speaks of his receiving instructions and advices in his youth from someone "whose religious adherence was dissimilar" to his own. *K. al-Himma*, II, 102. Before the establishment of the Fatimids, the general instructions one could receive would be from the scholars belonging to other schools

the Aghlabid rulers (184-296/800-909). Nu'mān in his *K. Iftitāḥu'd-Da'wa wa Ibtidā'u'd-Dawla*,[1] tells us of the appointment of two Ḥanafī Qāḍis in Qayrawān before the arrival of the Fatimids, and the disapproval expressed violently by the population which led to the appointment of one Mālikī Qāḍi who was acclaimed in the town as one of *Ahlu's-sunna*. The Māliki-Ḥanafī conflicts were often witnessed in this region before the coming of the Fatimids. When the Fatimids established themselves, the Ḥanafis who were also termed *'Iraqis* or *Mashāriqa*[2] (referring to all who came from east), seem to have wholeheartedly accepted the new regime. *K. Ma'ālimu'l-Imān* of 'Abdu'r-Raḥmān b. Muḥammad, al-Anṣārī, ad-Dabbāgh speaks of several *'Iraqī* Qāḍis during the first years of the Fatimid rule, and the Mālikī hostility towards them.[3] Since the Mālikis were the predominating factor of the population and their hostility towards the new establishment dour and rigorous, the Fatimids also tried to woo them and consequently some of them agreed to take up the judicial appointments either with or without conditions.[4] The Mālikī hostility was many a time openly expressed and when Abū Yazīd al-Khārijī, rose in arms against the Fatimids, the Mālikis made a common cause with him and even *fatwas* were

1. Folio 20
2. After Abū 'Abdullah ash-Shī'ī established himself in North Africa his followers were exclusively called *Mashāriqa*.
3. *K. Ma'ālimu'l-Imān fī Ma'rifati Ahli'l-Qayrawān*, (1320 A.H.) III,6
4. *ibid*, iii,23,53,55,60 etc.

1st Rajab, 363/27th March, 974 as the date of his death.[1] The Caliph, al-Mu'izz himself led the funeral prayers[2].

With Nu'mān's acceptance as the official law-giver of the Ismā'īlīs and the modelling of his works on the classical pattern accepted equally by the sunnī as well as shī'ī schools, a lot of fiction grew up as regards his original religious affiliation. Ibn Khallikān regarded him as a Mālikī who had turned an Imāmī[3]. Ibn Taghrībirdī put him down as being originally a Ḥanafī by persuasion.[4] Both these views are more or less based on the reasoning that Ifrīqiya was predominantly Mālikī or Ḥanafī during the early years of Nu'mān's life.

Ifrīqiya during the era before the establishment of the Fatimid rule was under the influences of both Mālikī as well as Ḥanafī schools[5]. The Majority of the population consisted of the Mālikī. The Mālikī school had by this time nearly a hundred and fifty years of its importation and cultivation in these parts. The Ḥanafī influence was however creeping through the official leanings of some of

1 The difference of one day is perhaps because [illegible] rather than on the sighting of the moon.

2 [illegible] 1934 [illegible] 1907 [illegible]

3 Ibn Khallikān, *op. cit.* II, 166

4 *An-Nujūm'z-Zāhira*, ed. W. Popper, II, 488

5 [illegible]

and legal dignitary of the Fatimids. During the reign of al-Qā'im (322–334/934–946) and al-Manṣūr, the second and the third Fatimid Caliphs, Nu'mān was appointed to the Judgeship of Tripoli and later of the Capital Manṣūriya. He attained the supreme judicial post with a right to delegate his official work by appointing other judges. During the reign of al-Mu'izz lidinillāh (341–365/953–975) the fourth Fatimid Caliph, Nu'mān continued to enjoy the highest judicial position and was entrusted also with the *Majālis* proceedings. Nu'mān has preserved in his *Ikhtilāf Uṣūli'l Madhāhib*[1] the royal decree of al-Mu'izz elevating him to the preeminent judicial status. The appointment was made a year after al-Mu'izz succeeded to his father al-Manṣūr and the decree is dated 28th Rabī'u'l Awwal, 343 i.e. 30th September, 954. The attainment of Nu'mān to the supreme position was not without hardships and trials. He complains of the petty jealousies and pinpricks from his rivals.

With the conquest of Egypt and the transfer of the seat of Government from N. Africa to al-Qāhira (Cairo), Nu'mān accompanied the Caliph Mu'izz there in his capacity of chief judicial functionary. On their arrival in Egypt in 361/971, Nu'mān was put in charge of *Majālis* proceedings. Nu'mān died, according to the Ismā'īlī sources, on 29th Jumāda II, 363/27th March 974.[2] Ibn Khallikān gives

1. *Text*, pp. 18–24

2. Idris 'Imādu'ddīn, *'Uyūnu'l-Akhbār*, VI, folio 161

INTRODUCTION

I. QĀḌĪ NU'MĀN AND ISMA'ĪLĪ DA'WA.

Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Nu'mān b. Abī 'Abdallah Muḥammad b. Manṣūr b. Aḥmad b. Ḥayyūn at-Tamīmī al-Maghribī al-Qayrawānī, the author of *Kitābu Ikhtilāfi Uṣūli l-Madhāhib*[1] came from an Arab stock settled in Qayrawān. His father Abū 'Abdallah Muḥammad is reported by Ibn Khallikān to have lived a long life. He died at an advanced age of 104 years in 351/962 at Qayrawān. He is said to have memorized many an interesting historical anecdote and poetry and was well known for recounting them.[2] We do not know anything beyond this about Nu'mān's ancestral family.

Qāḍī Nu'mān entered the services of the first Fāṭimid caliph, al-Mahdī billāh (297-322/909-934) about the year 313/925. He appears to have embarked on his voluminous work *Kitābu l-Īḍāḥ* soon after his official connections. His standing with the ruling dynasty steadily went on improving and taking favourable turns. His long adherence to the cause of the new regime, his literary and academic attainments and legal acumen and profound [illegible] contributed to his uninterrupted progress towards being the highest judicial

1. Mentioned by [illegible] in his *Ma'ālimu l-'Ulamā'*, p. 113.
2. Ibn Khallikān, *Wafayātu l-a'yān* II, 166.

الفهـارس	. . .	٢٣٥ - ٢٦٢
الآيات القرآنيـة	. .	٢٣٦
الأحاديث النبوية	. . .	٢٤٨
الأعلام	. . .	٢٥٣
الأماكن والقبائل	. . .	٢٥٩
الكتب	. . .	٢٦٢

CONTENTS

[illegible]

[illegible]

Introduction [illegible]

I. [illegible] 1

II. Nu'man's Works on Law [illegible]

III. [illegible]

IV. [illegible]
Fatimid State [illegible]

V. The Orthodox Legal Theory [illegible]

VI. Manuscripts. [illegible]

[illegible]
or referred to [illegible]

[illegible] 118

[illegible]

[illegible]

وحروف وامثال فتعرف حقايقها بالاستدلال فكذلك اخبار الرسول
منها ظاهر بين يستغنى عن الدليل ومجمل يحتاج الى التاويل قالوا
فما وجدناه في كتاب الله جل ذكره او في سنة رسوله صلعم ظاهرا معروفا
وبينا مكشوفا اغنانا عن الاستدلال وكان هو بعينه الدليل وما
لم نجده ظاهرا استدللنا عليه بما ظهر الينا وعرفناه وحجبناه عنه
فاستخرجناه قالوا وذلك مثل قول الله جل ذكره واقيموا الصلوة
فافترض عز وجل الصلوة على المومنين وبين رسول الله صلعم حدودها
وفروضها ومواقيتها فلو ان سايلا سال الناس عن المتشاغل بالحديث
وغيره وقت الصلوة من اول الوقت الى ان ينقضي لقلنا الدليل ذلك
لان الله عز وجل قد فرض الصلوة وسن الرسول عليه السلام ان
يقضي في ذلك الوقت واذا اشتغل المتشاغل مدة الوقت بغير
الصلوة ترك الصلوة وتركها الدليل فهذا ونحوه هو الاستدلال هذا
هو اصل قولهم الذي بنوا عليه مذهبهم فيقال لهم اما قولكم ان
كتاب الله جل ذكره هو الدليل بعينه فقول يحتاج الى بيان
ايضاح وبرهان والقران علم الدليل وبرهان الرسول
قال الله جل من قايل امرا الرسول صلعم بما يقول واوحي الي هذا
القران لانذركم به ومن بلغ وقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تومنون بالله ورسوله الاية وقال

كتاب اختلاف اصول المذاهب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما اسبغ من عطايه حمد عبد شاكر لالائه مستدع
للمزيد من نعمايه وصلى الله على محمد خاتم انبيائه المشفع لامته
يوم لقائه وعلى علي وصيه والايمة من اصفيائه قال
قاضي القضاة عبد العزيز ابن محمد بن النعمان روينا هذا
الكتاب وهو اختلاف اصول المذاهب والرد على من خالف الحق
فيها عن ابي القاضي محمد بن النعمان رضي الله عنه وارضاه
ورواه ابي عن ابيه القاضي النعمان محمد بن منصور بن احمد
بن حيون التميمي رضي الله عنه وارضاه وكرم منقلبه ومثواه
مصنف هذا الكتاب بعد عرضه اياه على مولانا وسيدنا الامام
المعز لدين الله امير المومنين صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين
والايمة من ولده الاكرمين واجازته له وكان تصنيفه وروايته

له ويليه

Facsimile of folio 1 b of the MS.

[illegible]

S. T. Lokhandwalla

24th March, 1972.

historical and social perspectives—one feels hopeful that the further growth and change in the system cannot but be possible.

The text provides quite an interesting reading and gives an idea of the political conflict that was shaping the religious and legal concepts. The English introduction tries to touch upon some of the very important and relevant issues. But it had to be quite brief because of the limitations of time and space. Many points are very succinctly dealt with and the material that is still left with me, I intend to utilize it in subsequent publications.

I am grateful to Prof. A. A. A. Fyzee for not only lending me his Manuscript but for encouraging me at every stage. Islamic Law and Ismā'īlism has been my twin interests and for the first, I owe my debt to the late Prof. Joseph Schacht, and for the second, to Prof. Fyzee. Both have been my teachers and I respectfully dedicate this volume to both of them. I am also indebted to my friend Prof. Maqbul Aḥmad for his constant interest and kindness in providing me with various relevant books and suggestions. I can not also forget to thank some of my friends and colleagues at the Institute and outside, whose advice and help were always available to me during difficult times. I owe special thanks to the Indian Institute of Advanced Study, Simla, for making it possible for me to edit this work and undertaking to publish it. I must also thank the

Preface

The *Ikhtilāf* of Qāḍī an-Nu'mān B. Muḥammad, the law-giver of the Ismā'īlis, came to my notice in the early fifties and a hasty perusal showed the importance of the work for the history of the growth of the Islamic legal principles, *uṣūl*. It indicates clearly how the four accepted sources of Islamic law were developing in the fourth century of *hijra*. The *Risāla* of Imām Shāfi'ī is a mirror for the state of Islamic law about the end of the second and the beginning of the third centuries. The Islamic law was in the evolutionary process then, and the *Ikhtilāf* shows that the process had not come to a complete standstill in the fourth century. The Ḥanbalī,Zāhirī, Zaydī, Ithna 'Asharī and Ismā'īlī schools are the products of the late third and first half of the fourth centuries. The mutual dialogues and strifes of the period point to the vitality of the religious, political and social life of the times. Unfortunately, the factors that introduced later rigidity and immutability, in both the *uṣūl* and *fiqh*, had become quite assertive, and the study of the *Ikhtilāf* makes it quite obvious. After the *Risāla* of Imām Shāfi'i, it is the *Ikhtilāf* which portrays the contemporary scene so vividly. When one examines the growth of the *uṣūl* and *fiqh* through time and space-through

Dedicated to

MY TEACHERS

Prof. [illegible]

Prof. [illegible]

INDIAN INSTITUTE OF ADVANCED STUDY
1972

First Published
April _197

Rs. 45.00, $ 15.00, £ 6.00

Published by the Registrar, Indian Institute of Advanced Study, Simla, India, and Printed at Ad-Darul-Qayyimah, Bhiwandi, Bombay.

KITĀB IKHTILĀF UṢŪLI'L-MADHĀHIB OF QĀḌĪ NU'MĀN B. MUḤAMMAD

Edited with a critical Introduction

by

S. T. LOKHANDWALLA

INDIAN INSTITUTE OF ADVANCED STUDY

SIMLA - 1972